رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰) جنوری ۱۹۶۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(کتابت اقبال احمد)



مناقب المثنوی

اسلام کے مشہور صوفی شاعر اور صاحب مثنوی مولانا جلال الدین رومیؒ کی بہت مفصل سوانح عمری، فضائل و مناقب، اخلاق و عادات، تصوف کے رموز و اسرار، صلاح الدین زرکوب کی صحبت، حضرت شمس تبریز کی ملاقات، اُن سے والہانہ عشق و محبت کی روداد، اور زندگی کے بہت سے اہم واقعات کی تفصیل، اُن کے مشہور خلیفہ و مسترشد حسام الدین چلپی، اور اُن کے صاحبزادے سلطان ولد کے حالات و واقعاتِ زندگی، آخر میں سلطان ولد کی نایاب مثنوی ہے جس میں انھوں نے اپنے نامور والد مولانا روم کے واردات و حالات لکھے ہیں۔ قیمت: [illegible]

مؤلفہ جناب قاضی تلمذ حسین صاحب مرحوم

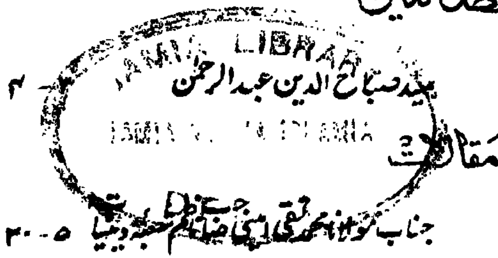
ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں

امیر خسرو نسلاً ترک تھے لیکن اُن کی پیدائش ہندوستان میں ہوئی تھی، اس لئے قدرتی طور پر اُن کو اپنے وطن ہندوستان کے ایک ایک ذرہ سے محبت تھی، اور اُس کی ایک ایک چیز کا ذکر وہ اپنی تمام مثنویوں اور دواوین میں بہت والہانہ انداز سے کرتے ہیں، اس کتاب میں اُن کے انہی جذبات و تاثرات کو پھر اُن کی مثنویوں، اور دواوین سے ہندوستان سے متعلق تمام اشعار کو مختلف دلچسپ عنوانات کے تحت اس طرح جمع کر دیا گیا ہے کہ اُن کو پڑھ کر امیر خسرو کے عہد کے ہندوستان کا پورا نقشہ نگاہوں کے سامنے پھر جاتا ہے، قیمت: [illegible] پیسے

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

جلد ۱۰۳ ماہ شوال المکرم ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۹ء عدد ۱

مضامین



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

۱۲؍دسمبر ۱۹۶۹ء کو اتر پردیش کے گورنر جناب بی۔ گوپال ریڈی صاحب دارالمصنفین تشریف لائے اور اس کی ۱۳۸ مطبوعات اور معارف کی ۱۰۲ جلدوں کو خاص طور پر دیکھا، ان میں سے جن کے ترجمے فارسی، عربی، پشتو، ہندی، انگریزی اور تامل زبانوں میں ہوئے ہیں، ان کو دیکھ کر متاثر ہوئے، از راہ کرم خود سے اس ادارہ کے دوامی رکن بننے کی خواہش ظاہر کی جس کے لیے یہ ادارہ اُن کا شکر گذار ہے، ان کی تشریف آوری کے موقع پر ان سے جو باتیں ہوئیں، ان سے ان کے ایک بیدار مغز، علم دوست، ہمدرد اور فراخ دل حاکم ہونے کا اندازہ ہوا، ہماری دلی تمنا ہے کہ اس ریاست میں ان کا دورِ حکومت ہر لحاظ سے مفید اور کار آمد ہو۔

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

۲۷؍دسمبر ۱۹۶۹ء کو حکومت ہند کی وزیر اعظم شریمتی اندرا گاندھی بھی دارالمصنفین کو اپنی تشریف آوری سے نوازا، ان کے طوفانی دورہ کی وجہ سے ان کا قیام یہاں مختصر رہا لیکن انھوں نے بھی اس کے علمی کاموں سے پوری دلچسپی دکھائی، انھوں نے اپنے والد محترم پنڈت جواہر لال نہرو کی وہ تصویر بھی دیکھی جب وہ ۱۹۲۰ء میں دار المصنفین میں معزز مہمان کی حیثیت سے مقیم ہوئے تھے، انکے دادا پنڈت موتی لال نہرو اور انکے والد بزرگوار جب کبھی اعظم گڈھ تشریف لائے تو انکی میزبانی یہی ادارہ کرتا رہا، پنڈت جواہر لال نہرو اس ادارہ کی میزبانی کا اعتراف آخر وقت تک کرتے رہے، شریمتی اندرا گاندھی نے یہاں آکر اپنے خاندانی تعلقات کی تجدید کی، ان کی آمد پر اعظم گڈھ کے جلسہ میں جو کثیر

مجھے ہوا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد محترم ہی کی طرح لوگوں کو اپنی طرف کھینچتی ہیں۔

~~~~~~~~~~~~~~~~

۲۹ دسمبر ۱۹۶۸ء کو حکومت ہند کے نائب وزیر قانون و اقانت جناب یونس سلیم صاحب عنابھی دارالمصنفین آئے اور دن کا کھانا یہاں کے کارکنوں اور شہر کے معززین کے ساتھ کھایا، انھوں نے بھی یہاں کے علمی کاموں کو بڑی دلچسپی سے دیکھا، وہ جس اخلاق، یگانگت اور موانست سے یہاں کے کارکنوں سے ملے اس کا بڑا خوشگوار اثر چھوڑ گئے، اگر وہ سیاست اور حکومت کے کاموں میں لگے رہے تو وہ ایک اچھے مسلمان ہو کر ایک اچھے ہندوستانی بھی ثابت ہونگے۔ ایک اچھا مسلمان ہی اچھا محب وطن ہو کر اچھا ہندوستانی بھی ہوسکتا ہے، اچھے مسلمان اور اچھے ہندوستانی ہونے میں کوئی تضاد نہیں ہے، جو مسلمان یہ کہتا ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی ہے پھر مسلمان ہے، وہ ارباب حکومت کو خوش کرکے انکو فریب میں مبتلا کرتا ہے، نام کا مسلمان کام کا ہندوستانی نہیں ہوسکتا، اس حقیقت کا احساس خود ہندوستان کے ارباب حکومت کو ہوجاتا ہے۔

~~~~~~~~~~~~

دارالمصنفین کے خدمتگذاروں کو اس کا بڑا دکھ ہے کہ پاکستان کے بعض خود غرض ناشرین اس کی بعض مطبوعات کو اپنے لیے چھاپ کر اس کو بڑا نقصان پہنچا رہے ہیں، اطلاع ملی ہے کہ اسکی مطبوعات میں سے اقبال کامل، سیرۃ عائشہؓ، شعر الہند، گل رعنا اور سیرت عمر بن عبد العزیز وغیرہ کو وہاں کے کچھ ناشرین اپنے ذاتی منافع کی خاطر چھاپ کر فروخت کر رہے ہیں، سیرۃ النبیؐ کے خلاصے بھی شائع ہو کر وہاں کے بازار میں بک رہے ہیں، ادارہ نے ہندوستان میں پاکستان کے ہائی کمشنر کی توجہ اس طرف دلائی ہے جنھوں نے اپنے ایک مراسلہ میں وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کے انسداد کے لیے ضروری کارروائی کرینگے۔ پاکستان میں دارالمصنفین کے ہمدردوں سے بھی اپیل ہے کہ وہ اپنے اخلاقی دباؤ سے ایسے خود غرض ناشرین کو اس ادارہ کو نقصان پہنچانے سے باز رکھیں، یہ صحیح ہے کہ پاکستان کے بعض مصنفوں کی کتابیں بھی ہندوستان میں چھاپ لیجاتی ہیں لیکن دارالمصنفین جیسے

ادارہ کی مطبوعات کو چھاپکر فروخت کرنے کی نوعیت کچھ مختلف ہے، یہ صرف اپنی مطبوعات کی آمدنی ہی سے چل رہا ہے، اسکو کہیں سے کوئی بڑی سالانہ امداد نہیں ملتی، گذشتہ پچپن ۵۵ سال سے اسکے کارکن ایثار اور قربانی سے کام لیکر اس کی علمی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، اس کی مطبوعات کو چھاپ کر ذاتی فوائد اٹھانے کے معنے علوم و فنون کی خدمت کو نقصان پہنچانا ہے۔

ہندوستان و پاکستان کے تجارتی کاروبار بند ہونے کی وجہ سے دارالمصنفین کی مطبوعات پاکستان کے بازاروں میں نہیں ملتی ہیں، بعض ناشرین اس سے بھی بیجا فوائد اٹھا کر اسکی کتابیں چھاپ رہے ہیں، اس دستبرد کو روکنے کی خاطر اسکی کوشش کیجا رہی ہے کہ قانونی طور پر دارالمصنفین کی مطبوعات کا اسٹاک وہاں کے بعض دیانتدار اور قابل اعتبار تاجروں کے پاس جمع ہو جائے، جن سے قیمت کی ادائگی اس وقت کرلیجائیگی جب دونوں ملکوں میں مالی لین دین شروع ہو جائیگا، جن خریداروں کو دارالمصنفین کی عام مطبوعات کی ضرورت ہو وہ شیخ مبارک علی تاجر کتب اندرون لوہاری دروازہ لاہور اور ابو معاویہ تاجر کتب ۱/۱۳ وحید آباد کراچی سے حاصل کر سکتے ہیں، ان دونوں کے پاس ہماری مطبوعات کا پرانا اسٹاک بھی موجود ہے۔

جناب پیر حسام الدین راشدی صاحب پاکستان کے مشہور مصنفوں میں سے ہیں، انکے تذکرہ شعرائے کشمیر کی پہلی جلد پر معارف میں ریویو ہو چکا ہے، اب اسکی دوسری جلدیں اقبال اکادمی سے شائع ہو کر موصول ہوئی ہیں جنمیں حرف س سے ی تک کے فارسی گو کشمیری شعرا کے حالات اور انکی شاعری کے نمونے ہیں، ان دونوں جلدوں میں صائب، طغرائے مشہدی، عرفی شیرازی، علی ہمدانی، خواجہ عزیز نقشبندی، قدسی، کلیم، گویا، ماہر اور منیر وغیرہ سے متعلق جو مواد جمع کیا گیا ہے، وہ خاص طور پر لائق مطالعہ ہے، فاضل مولف نے ان جلدوں کو مرتب کرنے میں یہ اہتمام کیا ہے کہ جتنے ممکن تذکرے ان کو حاصل ہو سکے ہیں ان سب کے اقتباسات شعراء کے حالات کے ضمن میں درج کر دیے ہیں، اس سے ان شعراء پر تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑی آسانی پیدا ہو گئی ہے۔ ان جلدوں کی اشاعت سے فارسی زبان کے سبک ہندی کے ذخیرے میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے، جس قابل ستائش محنت، کاوش اور جستجو سے یہ جلدیں مرتب کی گئی ہیں وہ تحقیقی کام کرنے والوں کیلئے مثالی نمونے ہیں، اسکی دو جلدیں ابھی اور شائع ہوں گی۔

مقالات

تہذیب کی تشکیلِ جدید

از
جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

(۵)

وضعی حالات کے بارے میں روسو کے تاثرات

(۲) وضعی حالات (جو مذکورہ حجابات کا نتیجہ ہوتے ہیں) کے بارے میں "روسو" نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔

اگرچہ اس کے خیالات تکوین و تشکیل کے کسی مرحلہ میں تہذیب کا جزء نہ بن سکے لیکن مغربی تہذیب میں وہ پہلا شخص ہے جس نے بحرانی دور میں فلسفۂ تنویر اور وضعی حالات دونوں کا تنقیدی جائزہ لیا اور ایک گہری اساس نمایاں کر کے تقریباً ہر جگہ انسانی فطرت اور موجودہ تہذیب کا تضاد ثابت کیا ہے، چنانچہ جدید معاشرت کے بارے میں اس کے خیالات یہ ہیں:۔

روح اور جسم کی ضروریات جداگانہ ہیں جسمانی ضروریات سوسائٹی کی بنیاد ہیں اور روحانی ضروریات اس کا زیور ہیں۔ (مقالات روسو، ص ۱۴)

معاشرت جدیدہ میں مصنوعی محاسنِ اخلاق کی نمائش ہے، اور اصلی مکارمِ اخلاق کا فقدان ہے۔ (ایضاً ص ۱۵)

"اس سے پہلے کہ تصنع نے ہمارے اطوار کو اپنے سانچے میں ڈھالا اور ہمارے جذبات کو بناوٹی بولی سکھائی، ہمارے اخلاق اگرچہ ناہموار تھے لیکن فطری اور سچے تھے۔" (ایضاً ص ۱۶)

"بہت سے معائب ہیں جن کو محاسن اخلاق کا مرتبہ دیا جاتا ہے، اور جن کو اختیار کرنا یا کم از کم ظاہر داری کے طور پر برتنا ضروری سمجھ لیا گیا ہے۔" (ایضاً ص ۱۸)

علوم و فنون کی ترقی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"جس قدر علم و فن میں ترقی ہوئی اسی قدر اخلاق بگڑتے اور گندے ہوتے گئے، جب علم و ادب کی روشنی ہمارے افق پر نمودار ہوئی تو نیکی پرواز کر گئی ہے۔ اور یہ تماشہ بلا استثناء ہر ملک اور ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔" (ایضاً ص ۱۹)

"علوم کا وجود جس قدر اپنے اغراض کے لحاظ سے عبث ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ اپنے نتائج کے لحاظ سے خطرناک ہے۔" (ایضاً ص ۳۲)

"علوم و فنون کی ترقی نے ہماری حقیقی مسرت میں کچھ اضافہ نہیں کیا ہے بلکہ ہمارے اخلاق کو خراب کر دیا ہے اور ہمارے مذاق سلیم کو بگاڑ دیا ہے۔" (ایضاً ص ۴۸)

"انسان کے متعلق آج یہ سوال نہیں ہوتا کہ وہ ایماندار ہے یا نہیں بلکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ چالاک ہے یا نہیں۔" (ایضاً ص ۴۴)

نیکی کے بارے میں خیالات | نیکی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"نیکی روحانی توانائی کا نام ہے اور ہر طرح کی آرائش و زیبائش اس کی اصلیت سے دور ہے، ایماندار ایک پہلوان ہے جو کشتی لڑتے وقت برہنگی کو پسند کرتا ہے اور قیمتی لباس (جس کا مقصد کسی جسمانی عیب کو چھپانا ہوتا ہے) کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ آزادانہ داؤ پیچ کرنے میں حارج ہوتا ہے۔" (ایضاً ص ۱۶)

اے نیکی! تو جو سادہ لوحوں کے واسطے اعلیٰ ترین علم ہے، کیا تجھ سے واقف ہونے کیلیے بھی کسی ریاضت و مشقت کی ضرورت ہے؟ کیا تیرے سادہ اصول ہر قلب پر کندہ نہیں ہیں؟ تیرے قوانین جاننے کے لیے سوائے اس کے اور کیا درکار ہے کہ ہم اپنا احتساب کریں اور جذبات کو خاموش کر کے ضمیر کی آواز کان دے کر سنیں، یہی وہ سچا فلسفہ ہے جو ہم کو قناعت کی تعلیم دیتا ہے۔ (مقالات روسو، ص ۱۵)

مذہب کے بارے میں خیالات | مذہب کے بارے میں لکھتا ہے:۔

خارج سے مذہبی خیالات بچہ کے دل میں نہ ڈالنے چاہئیں، اس کے قلب کو اپنی حاجت کے تحت اندر سے اپنا مذہب پیدا کرنا چاہیے۔ (تاریخ فلسفہ جدید، ص ۵۸۴)

ایک دوست کو خط میں لکھتا ہے کہ

ایمان کا سرچشمہ باطنی ہے۔ وہ قدرت پر اس لیے ایمان نہیں لاتا کہ دنیا میں ہر شے اچھی ہے بلکہ ہر شے میں اس کو کچھ نہ کچھ خوبی اس لیے نظر آتی ہے کہ وہ خدا پر ایمان رکھتا ہے۔ (ایضاً)

روسو اصلاً مذہب فطرت کا قائل ہے (جس کی تفصیل اوپر گذر چکی) اس کا خیال ہے کہ اگر لوگ اپنے قلوب کی ہدایات قبول کرتے تو مذہب فطرت کے علاوہ اور کوئی دوسرا مذہب نہ ہوتا۔

لیکن قلوب کو قابل ہدایات بنانے اور ہدایات کو وضعی حالات کے غلبہ سے بچانے کے لیے کیا تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں، ان سے اس کی تعلیمات خاموش ہیں۔

یہاں روسو کے افکار و نظریات کی تفصیل اور ان پر تبصرہ مقصود نہیں ہے بلکہ دکھانا صرف اس قدر ہے کہ مغرب کے اس مشہور و عظیم مفکر کے نزدیک یہی وضعی حالات ہیں جن کے غلبہ سے قلب کی اصل آواز دب جاتی یا اس کی صحت کی ضمانت نہیں رہتی ہے۔[۱]

---

[۱] تفصیل و تبصرہ کے لیے ملاحظہ ہو حکایت فلسفہ ول ڈوران پی، ایچ ڈی اور لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر

وحی کی تعریف (۳) وحی ۔ مادیت کے لیے غیر مادی ذرائعِ علم کا انتہائی مقام ہے، جس کے بارے میں اہلِ علم کی تصریحات درجِ ذیل ہیں :۔

والوحی شرعاً کلام اللہ تعالیٰ المنزل علی نبی من انبیائہ[1]	شریعت میں وحی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اس کے نبیوں میں کسی نبی پر اتارا گیا ہو

دوسری جگہ ہے :۔

انہ اعلام اللہ تعالیٰ النبی من انبیائہ بحکم شرعی ونحوہ[2]	وحی نبیوں میں سے کسی نبی کو اللہ تعالیٰ کا کسی حکم شرعی یا اس کے مثل کی خبر دینا

آخری وحی کے بارے میں ہے :۔

ان القرآن ما کان لفظہ ومعناہ من عند اللہ بوحی جلی[3]	قرآن وہ ہے جس کے الفاظ و معانی وحی جلی کی شکل میں اللہ کیجانب سے ہیں

مقام وحی کا نام شعور نبوت ہے مقام وحی کا نام شعور نبوت ہے جس کے کئی درجے ہیں اور ہر درجہ کی وحی اپنے وقت اور ضرورت کے لحاظ سے کامل تھی، قرآن میں ہے :

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ (بقرہ ـ ۳۳)	یہ اللہ کے رسول جن میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ان میں سے بعض اللہ کی ہمکلامی سے مشرف ہوئے اور بعض کو دوسرے درجوں سے سرفراز کیا۔
ثم آتینا موسی الکتب تماما علی الذی احسن وتفصیلا لکل شیء (انعام ـ ۲۰)	پھر ہم نے موسیٰ کو کتاب دی جو نیکی والے پر پورا فضل ہے اور جس میں ہر چیز کی تفصیل ہے

[1] اقرب الموارد والوحی [2] الوحی المحمدی الفصل الاول رشید رضا مصری [3] کلیات ابی البقاء از علوم الحدیث ڈاکٹر صبحی الصالح ۔

وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى	ہم نے عیسیٰ کو انجیل دی جس میں ہدایت
وَنُورٌ (مائدہ - ۷)	تھی اور نور تھا۔

آخری درجہ کا نام ختم نبوت ہے | شعور نبوت کے آخری درجہ کا نام ختم نبوت ہے جو ارتقائے انسانیت کی آخری سرحد پر واقع ہے۔ اور جس پر یہ شعور کمال کی انتہا پر پہنچ گیا ہے، قرآن حکیم میں ہے:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ	محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمھارے مردوں میں کسی
رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ	کے باپ نہیں ہیں، لیکن اللہ کے رسول ہیں
وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (احزاب - ۵)	اور سب نبیوں کے ختم پر ہیں۔
اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین
وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ	کو کامل کر دیا اور تمھارے لیے اپنی نعمت
لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا	پوری کر دی اور تمھارے لیے دین اسلام
(مائدہ - ۱)	کو پسند کیا۔

شعور نبوت کی خصوصیات | شعور نبوت کی بہت سی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر عقل و قلب دونوں پر اس کو فوقیت حاصل ہے، مثلاً وہ

(۱) حریم خاص کا دروازہ کھولتا اور تجلی ذات (نہ صرف اسماء و صفات) کے عکس کو جذب کرتا ہے

(۲) نور آفتاب میں اسکی پرورش ہوتی اور نورانی شعاعیں ہمہ وقت اسکے جلو میں رہتی ہیں،

(۳) قوت قدسیہ اور تجلیاتی شعور سے ہر وقت متصف رہتا ہے۔

(ا) قوت قدسیہ، خواہشات نفس سے حفاظت کی بنا پر جو شعور کی بیداری اور روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے۔

(ب) تجلیاتی شعور، مشاہدۂ حق سے جو نور کی شعاع باطن پر پڑتی ہے باطن کے خواص و

اسرار کو روشن کر دیتی ہے۔

(۴) خارجی فیضان و ذاتی مشاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے نہ کہ داخلی شعور و خلقی وجدان کا نتیجہ۔

(۵) زندگی کے راز اور انسان کی سائنس سے واقف کراتا اور نیچرل کانسٹی ٹیوشن کے مطابق زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھاتا ہے۔

(۶) زمین کے محرم کو فلک کا راز دار بناتا اور وہاں کے قوانین کو یہاں معجزات کی شکل میں ظاہر کرتا ہے۔

معجزات دراصل دوسرے عالم کے قوانین اس عالم پر اثر انداز ہونے سے ظاہر ہوتے ہیں، اس عالم میں چونکہ اثر اندازی کے فلسفہ سے ناواقفیت ہوتی ہے؟ اس بنا پر معجزات کو عجائبات میں شمار کیا جاتا ہے، ورنہ حقیقۃً نہ ان میں کوئی عجوبہ ہوتا ہے اور نہ وہ قانون قدرت کے خلاف ہوتے ہیں۔

(۷) عالم غیب سے براہ راست تعلق رکھتا ہے جو غیر متناہی علوم کا خزانہ اور ہر قسم کی آمیزشوں سے پاک ہے۔

(۸) غلطی اور سرکشی سے حال اور صورت میں محفوظ نیز اس سے حاصل شدہ قطعی و یقینی ہوتا ہے، وغیرہ

قرآن حکیم سے خصوصیات کا ثبوت | ان خصوصیات کا ثبوت حسب ذیل آیات سے ملتا ہے

اِنَّ علینا جَمعَهُ وَ قرآنه فَاِذَا قَرَأناهُ فاتبع قرآنه (قیامہ - ۱)	ہمارے ذمہ اس کا جمع کر دینا اور پڑھوا دینا ہے جب ہم اس کو پڑھا کریں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجئے۔
ورتلناه ترتیلا (فرقان - ۳)	ہم نے اس کو ترتیل کے ساتھ اتارا ہے۔

ورتل القرآن ترتیلا (مزمل - ۱) — قرآن کو ترتیل کے ساتھ پڑھو

حضرت علیؓ سے ترتیل کی یہ تعریف منقول ہے ،

ھو تجوید الحروف ومعرفۃ الوقوف[1] — ترتیل حرفوں کی تجوید اور وقفوں کی معرفت کا نام ہے

تجوید اور وقف کی معرفت سے یہ مراد ہے کہ

ہر حرف کو معینہ مخرج اور اس کے صفات لازمہ کے ساتھ ادا کرنا اور ہر کلمہ کے بارے میں یہ جاننا کہ کس طرح اس پر وقف کرنے سے معنی کی خلاف ورزی نہیں لازم آتی ہے[2] "

ذالک الکتب لاریب فیہ (بقرہ - ۱) — اس کتاب میں کوئی شک نہیں ہے ۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ (حجر - ۱) — ہم نے ہی قرآن کو اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں ۔

فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون (روم - ۲) — آپ اپنے رخ کو اس دین کی طرف کر لیجئے جس میں کجی کا نام نہیں ہے ، اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا اللہ کی پیدائش میں کوئی تبدیلی نہیں ہے ، یہ دین قیم ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے ہیں ۔

سنریھم آیتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق (حم سجدہ - ۲) — ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے انفس و آفاق میں یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے کہ قرآن حق ہے ۔

قل ما کنت بدعا من الرسل وما ادری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی (احقاف) — آپ کہہ دیجئے میں کوئی نیا رسول نہیں ہوں مجھے نہیں معلوم کہ کل میرے اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائیگا میں تو [illegible]

---

[1] زبدۃ ترتیل القرآن محمد صدیق افغانی [2] ایضاً

فلن تجد لسنت اللہ تبدیلا (فاطر-۴۳)	آپ اللہ کی سنت کو بدلتا ہوا نہ پائیں گے۔
ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک (آل عمران)	یہ غیب کی خبریں ہیں جنکی ہم آپ کی طرف وحی کرتے ہیں
فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول (جن)	اللہ تعالیٰ غیب کو اپنے برگزیدہ پیغمبر کے سوا کسی پر ظاہر نہیں کرتا
ما کذب الفؤاد ما رأی (نجم-۱۱)	قلب نے اس میں کوئی غلطی نہیں کی جو اس نے دیکھا۔
مازاغ البصر وما طغی (ایضاً)	نہ نگاہ نے کجی اختیار کی اور نہ سرکشی کی۔
ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءک من العلم انک اذا لمن الظلمین (بقرہ - ۱۴)	اگر آپ انکی خواہشات کی پیروی کریں گے تو بعد اس کے کہ آپکے پاس علم و یقین کی روشنی آ چکی ہے تو آپ اپنے نفس پر ظلم کرنے والوں میں ہوں گے۔

شعور نبوت کی مخاطبت و رویت میں اولیاء شریک نہیں ہیں

شعور نبوت کی مخاطبت و رویت انبیاء علیہم السلام کے لیے خاص ہے۔ اولیاء اس میں شریک نہیں ہیں۔ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

ولا یتصور ان الولی یعطی ما اعطیه النبی من المشاهدة والمخاطبة (شرح العقیدة الاصفهانیة مطبوعہ کردستان العلمیہ مصر)	اس بات کا تصور نہیں کیا جا سکتا کہ جس مخاطبت اور مشاہدہ سے انبیاء علیہم السلام سرفراز کیے جاتے ہیں اولیاء بھی سرفراز کیے جاتے ہوں۔

ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

ختم نبوت کی مخاطبت و رویت میں دوسرے پیغمبر و فرشتے شریک نہیں ہیں

اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس درجہ کی مخاطبت و رویت پر فائز تھے اس میں کوئی اور پیغمبر یا فرشتہ آپ کا شریک نہ تھا

ابن تیمیہ کہتے ہیں:-

وافضل الاولياء ابوبكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم وليس في هؤلاء من شاهد ما يشاهده النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولا شاهد الملئكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا سمع احد منهم كلام الله الذي كلمه به نبيه ليلة المعراج ولا سمع عامة الانبياء فضلا عن الاولياء[1]

اولیاء میں سب سے افضل ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور ان کے مثل ہیں، ان میں کوئی ایسا نہیں جس نے وہ مشاہدہ کیا ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کی رات مشاہدہ کیا، نہ ان فرشتوں نے مشاہدہ کیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لاتے تھے، نہ ان میں کسی نے اللہ کا وہ کلام سنا جو اس نے اپنے نبیؐ سے معراج کی رات کلام کیا، نہ دوسرے انبیاء نے وہ کلام سنا چہ جائیکہ اولیاء کا سننا۔

شیخ سعدیؒ نے شب معراج رسول اللہؐ اور جبریل امین کے درمیان یہ گفتگو نقل کی ہے:

چناں گرم در تیہ قربت براند / کہ در سدرہ جبریل ازو باز ماند

بدو گفت سالار بیت الحرام / کہ اے حامل وحی برتر خرام

چو در دوستی مخلصم یافتی / عنانم ز صحبت چرا تافتی

بگفتا فراتر مجالم نماند / بماندم کہ نیروی بالم نماند

اگر یکسر موئے برتر پرم / فروغ تجلی بسوزد پرم

کسی نے اس طرح فرق بیان کیا ہے

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات / تو ذات حق می نگری در تبسمی

۱؎ شرح العقیدہ الاصفہانیہ، ص ۱۰۲

وحی شرعی خارجی ماورائی حقیقت ہے | دراصل وحی شرعی خلقی وجدان و داخلی شعور کا نتیجہ یا عقل و قلب کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے بلکہ خارجی و ماورائی حقیقت اور علم و ادراک کی ایک جداگانہ نوع ہے جو ہر قسم کی آمیزش سے پاک اور مذکورہ طبعی و رسمی حجابات نیز ذہنی حالات کے اثرات سے محفوظ ہے، جیسا کہ قرآن حکیم کی درج ذیل آیات سے ظاہر ہوتا ہے :-

وانہ لتنزیل رب العٰلمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک (شعراء - ۱۱)	یہ قرآن رب العٰلمین کا اتارا ہوا ہے جس کو روح الامین نے آپ کے قلب پر اتارا۔

دوسری جگہ ہے :

ینزل الملٰئکۃ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ (نحل - ۱)	وہ فرشتوں کو الروح یعنی اپنا حکم (وحی) دے کر اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے نازل کرتا ہے۔

تیسری جگہ ہے :-

رفیع الدرجات ذو العرش یلقی الروح من امرہ علی من یشآء من عبادہ (مومن - ۱)	اللہ رفیع الدرجات اور عرش کا مالک ہے، اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے الروح یعنی اپنا حکم (وحی) ڈالتا ہے۔

ایک اور جگہ ہے :-

قل من کان عدوا لجبریل فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ۔ (بقرہ - ۱۱)	آپ کہہ دیجئے کہ جو شخص جبریل کا دشمن ہے تو جبریل ہی نے تو قرآن کو اللہ کے حکم سے آپ کے دل پر اتارا ہے۔

روایتوں میں ابتدائے وحی کی یہ کیفیت منقول ہے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا	حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
قالت اول ما بدئ بہ رسول اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتداء سچے خواب
صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا	سے ہوئی، جو خواب بھی آپ رات کو دیکھتے
الصادقة فی النوم فکان لا یری	دن میں بعینہ اس کے مطابق ظاہر ہوتا تھا،
رؤیا الا جاءت مثل فلق	پھر آپ کو تنہائی پسند آنے لگی اور کئی کئی دن
الصبح ثم حُبب الیہ الخلاء	کا گھر سے توشہ لیجا کر غار حرا میں عبادت
فکان یخلو بغار حراء فیتحنث	کرنے لگے۔ یہ سلسلہ کافی دنوں تک جاری رہا،
فیہ وھو التعبد اللیالی ذوات	یہاں تک کہ حق نمودار ہوا اور غار حرا ہی
العدد قبل ان ینزع الی اھلہ	میں ایک فرشتہ نے آکر کہا اقراء (پڑھئے)
ویتزود لذلک ثم یرجع	آپ نے فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں
الی خدیجة فیتزود لمثلھا	آپ کا ارشاد ہے کہ فرشتہ نے اس زور سے
حتی جاءہ الحق وھو فی غار	مجھکو پکڑ کر دبایا کہ مجھکو تکلیف پہنچی، پھر چھوڑ دیا
حراء فجاءہ الملک فقال اقرأ	اور کہا پڑھو، میں نے کہا میں پڑھا نہیں ہوں
فقال ما انا بقارئ قال فاخذنی	پھر اس نے زور سے بھینچا اور ویسے ہی
فغطنی حتی بلغ منی الجھد ثم	تکلیف ہوئی، اس طرح تین مرتبہ ہوا،
ارسلنی فقال اقراء فقلت	اس کے بعد اس نے کہا اقرأ باسم
ما انا بقارئ فاخذنی فغطنی	ربک الذی خلق خلق الانسان
الثانیة حتی بلغ منی الجھد ثم	من علق اقراء وربک الاکرم

ارسلنی فقال اقرأ فقلت
ما انا بقارئ فاخذنی فغطنی
الثالثۃ حتی بلغ منی الجھد ثم
ارسلنی فقال اقرأ باسم
ربک الذی خلق خلق الانسان
من علق اقرأ وربک الاکرم
الذی علم بالقلم علم الانسان
ما لم یعلم فرجع بھا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یرجف فؤادہ
فدخل علی خدیجۃ فقال
زملونی زملونی فزملوہ
حتی ذھب عنہ الروع (بخاری ومسلم ومشکوۃ باب المبعث و بدء الوحی)

الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم" اس کے بعد وہ غائب ہوگیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی حالت میں مکان واپس تشریف لائے کہ آپ کا دل کانپ رہا تھا، حضرت خدیجہؓ سے فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو کمبل اڑھا دو۔ انھوں نے کمبل اڑھا دیا، یہاں تک کہ ہیبت زائل ہوگئی۔

فلاسفہ و متکلمین کی تعبیرات میں وحی شعوری بڑی حد تک داخلی قوتوں کا ثمرہ ہے

فلاسفہ و متکلمین نے اس خارجی وماورائی حقیقت (وحی) کو انسانی فہم سے قریب کرنے کے لیے جو تعبیرات اختیار کی ہیں، ان میں وحی کو بڑی حد تک داخلی شعور و خلقی وجدان کا نتیجہ یا عقل وقلب کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل تصریحات سے ظاہر ہے۔

قدیم فلاسفہ کی تعبیرات

قدیم فلاسفہ میں ارسطو اور اس کے شاگردوں نے اس موضوع پر کوئی گفتگو نہیں کی، فارابی نے مختصر بحث کی ہے اور ابن سینا نے کئی مقامات پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:۔

بل فیضان العلوم منہ علی	اللہ کے متکلم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسکی
لوح قلب النبی علیہ السلام	طرف سے قلم نقاش (عقل فعال یا مقرب
بواسطۃ القلم النقاش	فرشتہ) کے ذریعہ رسول اللہ کے لوح قلب
الذی یعبر عنہ بالعقل الفعال	پر علوم کا فیضان ہوتا ہے اس لحاظ
والملک المقرب ھو کلامہ	سے اللہ کا کلام ان علوم سے عبارت
فالکلام عبارۃ عن العلوم	ہے جو رسول اللہ کے ساتھ خاص ہیں۔
الخاصۃ بالنبی علیہ السلام[1]	

دوسری جگہ ہے :۔

" اللہ کے رسول فرشتہ کے ذریعہ علم غیب حاصل کرتے ہیں اور قوت تخیل اس کو قبول کرکے مختلف حروف و اشکال کا جامہ پہنا دیتی ہے ۔ اس کے بعد نفس کی لوح جو ابتک خالی رہتی ہے اس میں یہ عبارتیں اور شکلیں منقش ہو جاتی ہیں، پھر ان سب کے اثر سے آپ منظوم و مرتب کلام سنتے اور ایک انسانی جسم کو دیکھتے تھے، اسی کا نام وحی ہے[2]۔"

یعنی اللہ کے رسول کی لوح مبارک آئینہ کی طرح اس قدر صاف و شفاف ہوتی تھی، کہ اس میں نہ صرف معانی و مطالب منقش ہوتے تھے بلکہ القاء کرنے والا بھی مصور ہو جاتا تھا پھر ان منقش معانی و مطالب کا ظہور کبھی عبرانی اور کبھی عربی زبان میں ہوتا تھا، اس طرح مصدر ایک تھا اور مظاہر متعدد تھے۔

ذیل کی عبارت سے اس کی مزید وضاحت ہوتی ہے :۔

---

[1] الرسالۃ العرشیہ حقیقۃ الوحی ابن سینا مخطوطہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علیگڑھ [2] ایضاً

واما الوحی والالہام فالنفس الناطقۃ اذا کانت قویۃ بحیث لم یکن اشتغالها بالبدن مانعاً من الاتصال بالمبادی القدسیۃ وکانت المتخیلۃ قویۃ بحیث تقوی علی استخلاص الحس المشترک عن الحواس الظاہرۃ اتصلت حالۃ الیقظۃ بالعقول المجردۃ والنفوس السماویۃ وحصل لها ادراک المغیبات علی وجہ کلی ثم المتخیلۃ تحاکیها بصورۃ جزئیۃ مناسبۃ لها وتنزل الی الحس المشترک فتصیر مشاہدۃ محسوسۃ وقد یعرض لبعضهم ان یسمع کلاما منظوما اویشاہد منظرا بهیا یخاطبہ بکلام منظوم فیما یتعلق باحوالہ واحوال ما یقرب منہ[1]

وحی اور الہام کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ جب اس قدر قوی ہوتا ہے کہ بدن کے ساتھ اس کا مشغول ہونا مبادی قدسیہ سے اتصال میں مانع نہیں ہوتا، نیز قوت متخیلہ اس قدر قوی ہوتی ہے کہ حس مشترک کو حواس ظاہری سے نجات دے سکتی ہے تو نفس ناطقہ بیداری کی حالت میں عقول مجردہ اور نفوس سماویہ سے متصل ہو جاتا ہے اور اس کو غیب کی باتوں کا ادراک کلی طور پر حاصل ہونے لگتا ہے، پھر قوت متخیلہ مناسب جزئی صورتوں کے ساتھ غیبی باتوں کی حکایت کرتی ہے جو حس مشترک میں اتر کر مشاہد اور محسوس ہو جاتی ہے، اور کبھی بعض حضرات منظم کلام سنتے ہیں یا کوئی خوبصورت منظر دیکھتے ہیں جو منظم و مرتب کلام کے ساتھ مخاطب ہوتا ہے یہ تخاطب ان کے احوال اور ان چیزوں کے احوال سے تعلق رکھتا ہے جو ان سے قریب ہوتی ہیں۔

[1] مقاصد المراصد از وحی الٰہی

ابن مسکویہ نے کیفیت وحی پر تفصیلی گفتگو کے بعد انبیاء اور فلاسفہ کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ

یہ دونوں (انبیاء و فلاسفہ) حقائق امور کے ادراک و صداقت میں متفق ہوتے ہیں لیکن فلسفی اسفل سے اعلیٰ کی جانب ترقی کرکے مشاہدہ کرتا ہے اور نبیؑ اعلیٰ سے اسفل کی طرف انحطاط کرکے مشاہدہ کرتا ہے۔ اس طرح فلاسفہ ترقی کرکے ادراک کرتے ہیں اور انبیاء انحطاط کرکے ادراک کرتے ہیں، مگر حقائق واحد ہوتے ہیں[1]۔

جدید فلاسفہ کی تعبیر | جدید فلسفیوں میں برگسان وغیرہ نے وجدان کی رسائی جس حد تک تسلیم کی ہے اس کے پیش نظر بعض لوگوں نے وجدان کو وحی کا ماخذ تسلیم کیا ہے، جس کی بنا پر وحی کی یہ تعریف قرار پاتی ہے۔

ان الوحی الہام کان یفیض	وحی الہام ہے جس کا فیضان خارج
من نفس النبی الموحیٰ الیہ لا	سے نہیں بلکہ نبی کی نفس سے ہوتا ہے۔
من الخارج[2]	

دوسری جگہ ہے

ان منبع ذلک من نفسہ	وحی کا سرچشمہ نبی کی ذات ہے اس میں
ولیس فیہ شئ جاء من عالم	عالم غیب سے کوئی شی نہیں آئی اور وہ
الغیب الذی یقال انہ	عالم غیب جس کو لوگ ماورائے مادہ
وراء عالم المادۃ والطبیعۃ	وطبیعت سمجھتے ہیں، اسکا وجود ہمارے
الذی یعرفہ جمیع الناس	نزدیک ثابت نہیں ہے۔
فان ہذا الغیب شئ لم یثبت عندنا	

---

[1] الفوز الاصغر باب کیفیۃ الوحی [2] الوحی المحمدی الفصل الثالث رشید رضا مصری [3] ایضاً

ابو البقاء نے بوعلی سینا کے حوالہ سے قدیم فلسفیانہ تعبیر کی تلخیص جس طرح کی ہے وہ جدید فلسفیانہ تعبیر پر بڑی حد تک صادق آتی ہے، چنانچہ وحی کے بارے میں وہ کہتے ہیں :۔

فنحن نری الاشیاء بواسطة	ہم حس کے واسطہ سے چیزوں کو دیکھتے
الحس والنبی یری الاشیاء بواسطة	ہیں اور نبیؐ قوائے باطنی کے واسطے سے
القوی الباطنیة ونحن نری	چیزوں کو دیکھتا ہے۔ ہم پہلے دیکھتے
ثم نعلم والنبی یعلم ثم یری (الکلام)	ہیں پھر جانتے ہیں اور نبی پہلے جانتا ہے

(باقی)

ہماری نئی مطبوعات

مقالات سلیمان، جلد دوم :۔ (قیمت لعہ/)
یہ سلسلۂ مقالات مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری جلد ہے جس میں ہندوستان میں علم حدیث، محمد بن عمر الواقدی، عرب و امریکہ، اسلامی رصد خانے وغیرہ اہم مضامین ہیں۔

مقالات عبد السلام :۔ (قیمت عسہ)
مولانا عبد السلام ندوی صاحب شعر الہند کے چند ادبی و تنقیدی مضامین اور خطبوں کا مجموعہ۔

تذکرۃ المحدثین :۔ (قیمت [illegible])
صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات و سوانح اور انکی خدماتِ حدیث کی تفصیل۔ اس میں سید صباح الدین صاحب کی حیات امام مالک کی تلخیص اور امام بخاری والا مضمون بھی آگیا ہے جو الندوہ کے دور اول میں شائع ہوا تھا اور جس کی داد وقت کے بڑے بڑے مصنفین اور اہل قلم نے دی تھی،

ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں :۔ حصہ اول
از سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے
قیمت صہ/

علامہ عینی اور عمدۃ القاری

از

مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی رفیق دارالمصنفین

صحیح بخاری کے شارحین میں ہر مسلک و مذہب کے ائمہ و فضلا شامل ہیں جن میں سب سے زیادہ شہرت حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی اور علامہ بدرالدین عینی حنفی کو حاصل ہوئی، یہ صحیح ہے کہ حافظ صاحب کی فتح الباری ان کی زندگی ہی میں قبولیت کے عروج پر پہنچ گئی تھی، لیکن علامہ عینی کی عمدۃ القاری بھی اپنی گوناگوں فنی و علمی خوبیوں کی بنا پر صحیح بخاری کی دیگر تمام شروح کے مقابلہ میں ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اور بعد میں بخاری کی جتنی بھی شروح لکھی گئیں وہ سب درحقیقت بنیادی طور پر ان ہی دونوں شرحوں کے محور کے گرد گردش کرتی ہیں،

یہ ایک افسوسناک واقعہ ہے کہ بعض تذکرہ نگاروں نے علامہ عینی کو حافظ ابن حجر کے مدمقابل کی حیثیت سے پیش کیا ہے، دونوں بزرگوں میں بعض معاصرانہ اختلافات ضرور تھے، لیکن علمی و نظری اختلافات کی نظیریں متقدمین میں بکثرت ملتی ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے کے علمی کمالات و فضائل کے بیحد معترف تھے اور غائبانہ طور پر عزت و تکریم کے الفاظ سے یاد کرتے تھے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر نے اپنے صاحبزادے محمد کو سند اجازہ مرحمت فرمانے کی علامہ عینی سے خواہش ظاہر کی تو انھوں نے اسے شرفِ قبول بخشا[1]، حافظ سخاوی کے بیان کے مطابق

---

[1] الفوائد البہیہ، ص ۸۶

ان کے علاوہ شیخ میکائیل احسام الرہاوی، ابن محمود السرماوی وغیرہ دوسرے علماء و مشائخ وقت سے نحو و صرف، منطق و اصول اور معانی و بیان وغیرہ پڑھے[۱]

تحصیل علم کے لیے سفر | عین تاب کے مقامی علماء سے فیض حاصل کرنے کے بعد ۷۸۳ھ میں حلب گئے اور وہاں علامہ جمال الدین ملطی اور شیخ حیدر الرومی وغیرہ مشاہیر علماء سے تفقہ حاصل کیا، اسی اثنا میں آپکے والد ماجد کا رجب ۷۸۴ھ میں انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد عینی نے مختلف ملکوں کا سفر کیا، اور ان کے علمی سرچشموں سے سیراب ہوئے، چنانچہ بہسنا[۲] میں شیخ ولی البہسنی، کختا[۳] میں شیخ علاء الدین اور ملطیہ[۴] میں شیخ بدر الکشانی کے سامنے زانوے تلمذ طے کیا،[۵]

۱؎ البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴ ۲؎ یہ نہروں اور باغات سے معمور ایک خوبصورت اور وسیع شہر ہے، اسکے شمال مغرب میں تقریباً دو یوم کی مسافت پر عین تاب واقع ہے (تقویم البلدان ص ۲۶۵)۔ قاضی ابن شحنہ نے لکھا ہے کہ "یہ شہر آرمینیوں اور مسلمانوں کی آبادی پر مشتمل ہے۔ اس کا ذکر قدیم تاریخوں میں نہیں ملتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارمینوں ہی نے اسے بسایا تھا، اور ملک ارسلان نے ۵۴۵ھ میں فتح کیا تھا" (الدر المنتخب ص ۱۷۱)

۳؎ کختا کا خوبصورت مقام حلب کے مضافات میں شمار کیا جاتا ہے جہاں ایک مستحکم قلعہ بھی پایا جاتا ہے (الدر المنتخب ص ۲۴۰)

۴؎ ملطیہ بلاد روم کا ایک مشہور شہر ہے جسے اسکندر نے بسایا تھا، وہاں کی شہرۂ آفاق جامع مسجد صحابہ کرام نے تعمیر کی تھی، ملطیہ کی جانب رواۃ و محدثین کی ایک بڑی جماعت منسوب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا مردم خیز خطہ تھا (معجم البلدان ج ۸ ص ۱۵۱) —

صاحب تقویم نے مزید تعیین کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"یہ خوبصورت شہر سیواس کے جنوب میں تین مرحلہ پر کختا کے قریب واقع ہے"۔

(تقویم البلدان ص ۳۸۵)

۵؎ البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴

حصول تعلیم کے بعد حج بیت اللہ کے شرف سے مشرف ہوئے اور بیت المقدس کی زیارت کو تشریف لے گئے، وہاں خوش قسمتی سے علامہ سیرامی سے ملاقات ہوگئی، جو خود بھی قدس کی زیارت کے لیے آئے تھے، عینی ان کے تبحر علمی سے اس قدر متاثر ہوئے کہ سیرامی کا مستقل ساتھ اختیار کرلیا اور ان ہی کے ہمراہ ۷۸۸ھ میں وارد قاہرہ ہوئے، اور مدرسۂ ظاہریہ میں قیام کیا، سیرامی نے علامہ عینی کو اسی خانقاہ میں تدریس کی خدمت پر مامور کردیا، اور وہ علامہ سیرامی کی وفات ۷۹۰ھ تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔

عینی نے سیرامی سے اپنی طویل مدت رفاقت میں بہت سے علوم میں مہارت حاصل کی، ابن تغری بردی رقمطراز ہیں :-

وقد انتفع به صاحب الترجمة	صاحب ترجمہ (علامہ عینی) نے سیرامی
واخذ عنه علوما كثيرة فى	سے اپنی مدت صحبت کے دوران کثرت
مدة ملازمته له [۱]	علوم حاصل کیے۔

درس و افادہ اپنے شیخ کی وفات کے بعد علامہ عینی نے مصر ہی میں مستقل سکونت اختیار کرلی۔ بعض حاسدوں کی شکایت پر امیر آخور نے آپ کو برقوقیہ کی خدمت سے علحدہ کرکے مصر سے نکل جانے کا حکم دیدیا، لیکن شیخ الاسلام سراج الدین البلقینی نے درمیان میں پڑکر صلح وصفائی کرادی اور معاملہ رفت وگذشت ہوگیا۔

درسگاہ محمودیہ میں بھی ایک عرصہ تک فقہ کا درس دیا، اور مؤید کے زمانے میں خانقاہ مؤیدیہ میں بھی بہت دنوں تک قال رسول اللہ (صلعم) کے نغمے سنائے [۲]، اور قیام مصر کے زمانہ میں

---

[۱] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۶ ونظم العقیان للسیوطی ص ۷۴، وشذرات الذہب ج ۷ ص ۲۸۶ ومعجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۳، [۲] روضات الجنات ج ۴ ص ۲۱۵ والضوء اللامع ج ۱ ص ۱۳۲

دور دراز ممالک کے تشنگان علم آپ کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوئے، علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ

استقر بالقاهرة ودرس في مواطن منها۔[۱] | وہ قاہرہ میں سکونت پذیر ہوگئے اور وہاں مختلف مقامات پر درس دیا۔

مختلف مسلکوں کے ائمہ آپ کے حلقۂ تلامذہ میں شامل تھے، حافظ سخاوی رقمطراز ہیں کہ

واخذ عنه الائمة من كل مذهب طبقة بعد اخرى بل اخذ عنه طبقة اهل الطبقة الثالثة وكنت ممن قرأ عليه اشياء۔[۲] | علامہ عینی سے یکے بعد دیگرے ہر مذہب کے ائمہ نے فیض حاصل کیا بلکہ ان سے طبقۂ ثالثہ کے شیوخ نے بھی کسب فیض کیا اور میں نے بھی ان سے کچھ چیزیں پڑھی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی آپ سے تین احادیث کی سماعت کی تھی، اور آپ کے علمی کمالات کے معترف تھے۔ علامہ شوکانی لکھتے ہیں "انتفع به الناس واخذ عنه الطلبة من كل مذهب"[۳]

علامہ عینی نے اپنی قیام گاہ کے پاس جامع ازہر کے قریب ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا، اور اس پر اپنا قیمتی کتب خانہ وقف کیا تھا[۴]، صاحب معجم نے اس مدرسہ کا نام بدریہ لکھا ہے جو کہ محلہ کتامہ میں علامہ کے مکان کے بالمقابل واقع تھا[۵]، اس زمانہ میں آپ کے تبحر علمی کی شہرت چار دانگ عالم میں پھیل گئی، اور ہر سمت سے طالبان علم کا ہجوم استفادہ کے لیے امنڈ پڑا ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے کہ

اشتهر اسمه وبعد صيته وافتى ودرس حتى انه صار من اعيان | ان کا نام مشہور ہوگیا اور دور دور تک ان کی شہرت پہنچ گئی، انھوں نے درس و افتا کی خدمات

---

[۱] البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴ [۲] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲ [۳] البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴

[۴] روضات الجنات ج ۸ ص ۲۱۵ [۵] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۳

الفقهاء الحنفية[1]	انجام دیں حتی کہ وہ کبار فقہائے احناف میں شمار کیے جانے لگے

تبحر علمی اور جامعیت | آپ کو جملہ فنون میں پوری مہارت حاصل تھی، آپ کے تلمیذ رشید ابن تغری بردی (المتوفی ۸۷۴ھ) نے جو خود ایک نامور شیخ تھے، اپنے شیخ کے تبحر علمی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ،

كان بارعاً فى عدة علوم مفتنا	علامہ عینی متعدد علوم میں ماہر تھے، وہ ایک
عالماً بالفقه والاصول والنحو	قانون ساز اور فقہ و اصول، نحو، صرف
والتصريف واللغة مشاركاً	اور لغت کے فاضل تھے، ان کے علاوہ اور علوم
فى غيرهم مشاركة حسنة	میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، بالخصوص تاریخ
اعجوبة فى التاريخ واسع الباع	میں اعجوبۂ روزگار تھے، معقولات و منقولات
فى المعقول والمنقول......	میں ید طولی حاصل تھا.........
قل ان يذكر علم الا وله	شاید ہی کوئی ایسا علم ہو گا جس میں
فيه مشاركة جيدة[2]	وہ پوری مہارت نہ رکھتے ہوں۔

حافظ سخاوی رقمطراز ہیں کہ

وكان اماماً عالماً عارفاً بالصرف	وہ امام، عالم اور صرف و عربیت وغیرہ
والعربية وغيرها، حافظاً	کے ماہر تھے، تاریخ اور لغت کے حافظ اور بہت
للتاريخ واللغة كثير الاستعمال	فنون کے جامع تھے نظم و نثر دونوں
لها مشاركاً فى الفنون ذا نظم	میں ان کا مقام بہت بلند تھا
ونثر مقامه اجل منهما[3]	

---

[1] شذرات ج ۷، ص ۲۸۷ [2] المنهل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۸ [3] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲

مولانا عبدالحئی لکھنوی لکھتے ہیں :-

لہ بسط فی تخریج الاحادیث	عینی کو تخریج احادیث اور ان کے معانی کی
وکشف معانیھا ووسعۃ نظر	وضاحت میں کامل عبور حاصل تھا،
فی الفنون کلھا[1]	اور وہ تمام علوم پر وسیع نظر رکھتے تھے

ابن خطیب کا بیان ہے کہ "وھوامام عالم فاضل مشارک فی علوم"[2]

یہ بیانات علامہ عینی کے کمالات وجامعیت کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔

دوسرے کمالات علامہ عینی میں علمی کمالات کے ساتھ اور بھی کمالات تھے، بڑے زود قلم تھے، سرعت کتابت میں ان کی نظیر نہیں ملتی، حافظ ابن حجر کے متعلق بھی منقول ہے کہ بہت زود قلم تھے لیکن ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ حافظ ابن حجر تیز لکھنے کے ساتھ بہت بدخط تھے، ان کی تحریروں کو بہت مشکل سے پڑھا جاتا تھا، مگر علامہ عینی سریع الکتابت ہونے کے ساتھ بہت خوشنویس بھی تھے، حافظ سخاوی نے عینی کی سرعت کتابت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

انہ کتب القدوری فی لیلۃ[3]	انھوں نے پوری قدوری ایک رات میں لکھ ڈالی۔

ابن امیر تغری بردی جنھیں عینی سے خصوصی تلمذ کا شرف حاصل ہے، رقمطراز ہیں کہ :-

کان جید الخط سریع الکتابۃ	وہ (عینی) بہت خوشخط اور زود قلم تھے ،
قیل انہ کتب کتاب القدوری	کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فقہ کی کتاب قدوری
فی الفقہ فی لیلۃ واحد	کو صرف ایک رات میں لکھا ....
..... وکانت مسودات ؟	اور ان کے مسودات بہت صاف ستھرے
مبیضات[4]	ہوتے تھے۔

[1] الفوائد البہیہ ص ۲۰۸ [2] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳ [3] ایضاً [4] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۵۹

مقریزی کا بیان ہے کہ "انه کتب الحاوی فی لیلة"[۱]۔ ان شواہد سے عینی کی غیر معمولی سرعت کتابت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے

عربی کے علاوہ ترکی زبان سے بھی پوری طرح واقف تھے، ملک اشرف برسبای جو آپ کا بیحد معتقد تھا، عینی اپنی عربی تاریخ پڑھ کر سناتے تھے اور ترکی زبان میں اسکی شرح بیان کرتے جاتے تھے[۲]،

ابن تغری بردی کا بیان ہے کہ ملک اشرف آپ کا بڑا قدردان تھا، اور آپ کی قرأت کو بہت پسند کرتا تھا[۳]، صاحب المعجم لکھتے ہیں :

ارتفعت منزلته عند الملك الاشرف بحيث كان يقرأ له التاريخ الذى جمعه باللغة العربية ويفسر له بالتركية لتقدمه فى اللغتين[۴]	ملک اشرف کی نگاہ میں آپ کو بڑا مرتبہ حاصل تھا، وہ اسے اپنی مرتبہ عربی تاریخ پڑھ کر سناتے تھے اور ترکی میں اس کی تفسیر کرتے تھے، چونکہ آپ کو دونوں زبانوں میں مہارت حاصل تھی ،

ابن عماد حنبلی رقمطراز ہیں :-

كان فصيحا باللغتين العربية والتركية[۵]	علامہ عینی عربی اور ترکی دونوں زبانوں میں ماہر اور فصیح اللسان تھے ۔

امراء سے تعلقات | علامہ عینی کو اپنے وقت کے تقریباً تمام امراء اور اعیانِ سلطنت سے خصوصی تقرب حاصل تھا، وہ آپ سے تعلق کو اپنے لیے باعثِ افتخار تصور کرتے تھے ، گو اس دور کے اربابِ دعوت وعزیمت اور علما و فضلا کی ایک بڑی جماعت نے اعیانِ حکومت اور اصحابِ دول

---

[۱] الضوء اللامع ج ۱۰، ص ۱۳۳ [۲] ایضاً ص ۱۳۳ [۳] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۴ [۴] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۳ [۵] شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۸۷

سے بے تعلقی اور بے اعتنائی کی ایسی شاندار مثالیں قائم کی ہیں جو ہر زمانہ میں دلیلِ راہ کا کام دیتی ہیں، لیکن عینی کا یہ بڑا کمال ہے کہ انھوں نے قعر دریا میں رہ کر نہ صرف اپنے دامن کو تر ہونے سے محفوظ رکھا، بلکہ ان اعیانِ حکومت کی اصلاح کی بھی کامیاب کوششیں کیں، اس لیے عینی کا امرا سے تقرب بھی درحقیقت دین کے لیے تھا، چنانچہ ملک اشرف کو جو آپ سے خصوصی تعلق رکھتا تھا، دین کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے، خود ملک اشرف کو اس کا اعتراف تھا کہ

لولاہ لکان فی اسلامنا شیٔ [1]	اگر عینی نہ ہوتے تو ہم لوگ پورے مسلمان نہ ہوتے۔

اور ابن تغری بردی رقمطراز ہیں کہ

وکان الملک الاشرف یسألہ	ملک اشرف عینی سے دینی امور اور عبادات
عن دینہ وعما یحتاج الیہ من	وغیرہ کے سلسلہ میں جو سوالات کرتا تھا،
العبادات وغیرھا فکان	علامہ عینی اس کو اس سہولت سے
العینی یجیبہ بعبارۃ تقرب	جواب دیتے جو اس کی سمجھ میں آجاتا اور
من فھمہ ویحسن الیہ الافعال	وہ ان سے انتہائی حسن سلوک کرتا تھا،
الحسنۃ حتی لقد سمعت الاشرف	حتیٰ کہ میں نے بعض وقت اشرف کو کہتے ہوئے
فی بعض الاحیان یقول لولا	خود سنا ہے کہ اگر علامہ عینی نہ ہوتے تو ہم
العینتابی ماکنا مسلمین [2]	پورے مسلمان نہ ہوتے،

اس بیان سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ شاہانِ وقت سے عینی کے روابط دینی فوائد سے خالی نہ تھے، اس سے حکمرانوں کی دینی اصلاح ہوتی تھی اور حکومت کے امور شریعت کے مطابق انجام پاتے تھے۔ اس طرح عینی کی ذات درحقیقت "جام شریعت" اور "سندان عشق" کے جامع تھی۔

---

[1] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲ [2] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۹

منصب قضا اور دوسرے مناصب | امرا، اور سلاطینِ وقت سے ربط و تعلق کی بنا پر علامہ عینی مختلف اوقات میں مختلف منصبوں پر مامور ہوئے، چنانچہ ملک برقوق کے انتقال کے بعد شیخ مقریزی کی جگہ قاہرہ کے محکمۂ احتساب کے مسند نشین ہوئے[1]، مگر اس منصب پر آپ ایک سال سے زاید نہ رہے اور ۸۰۲ھ میں مقریزی کے لیے جگہ خالی کرکے علحدہ ہوگئے،

اس کے بعد مختلف سنین میں کئی مرتبہ اس منصب پر عینی کا تقرر ہوا، حافظ سخاوی لکھتے ہیں "وتکررت ولایتہ لھا"[2]

ابن تغری بردی بھی المنہل الصافی میں لکھتے ہیں :

وولایتہ لحسبۃ القاھرۃ	عینی قاہرہ کے محکمۂ احتساب کے اتنی مرتبہ
یطول الشرح فیھا لانہ ولیھا	نگراں ہوئے کہ اس کا بیان موجبِ طوالت
غیر مرۃ[3]	ہے، وہ بارہا اس منصب پر فائز ہوئے۔

دولت ناصریہ میں مختلف عہدوں پر فائز ہوئے، درسگاہ محمودیہ میں فقہ کا درس دیا، سلطان مؤید کے عہد میں اس کے خصوصی ہم جلیس تھے، اس نے آپ کو درسگاہ مؤیدیہ میں تدریس حدیث کی خدمت سپرد کی، اور جبیل خانوں کا نگراں مقرر کیا، سلطان مؤید کو آپ پر اتنا اعتماد تھا کہ اس نے ایک مرتبہ آپ کو بلاد روم میں اپنا قاصد بنا کر بھیجا[4]،

دولت ناصریہ کے حکمرانوں میں ملک اشرف برسبای کو علامہ عینی سے بڑی عقیدت اور خاص تعلق تھا، وہ علمی و دینی استفادہ کے لیے خود آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور گھنٹوں دینی مسائل پر گفتگو کرتا تھا، ابن تغری بردی کا بیان ہے .

---

[1] اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۶ [2] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲ [3] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۷ [4] اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۶

وما كان ينادم الملك الاشرف	ملک اشرف خلوت میں عینی سے گفتگو کرتا اور
ويبيت عنده في بعض الاحيان[1]	بسا اوقات شب گزاری بھی ان ہی کیساتھ کرتا۔

عینی نے اپنی شہرۂ آفاق تاریخ اسے سبقاً سبقاً پڑھائی تھی، اس سے پہلے اس نے آپ کو اوقاف کا نگران بنانا چاہا، مگر آپ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا، پھر ۸۲۹ھ میں بڑے اصرار کے بعد قاضی زین الدین التفہمنی کی جگہ مصر کے حنفی قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کیا۔[2]

صاحب المنہل رقمطراز ہیں:

فباشر المذكور وظيفة القضاء	عینی نے بادشاہ سے خصوصی تعلق کی بنا پر
بحرمة وافرة وعظمة زائدة	عہدۂ قضا کی بڑی عظمت قائم کی،
لقربه من الملك وخصوصيته	اور بغیر کسی کوشش کے آپ کو
به ولكونه ولي القضاء من	منصب قضا حاصل ہوا۔
غير سعي[3]	

چار سال تک منصب قضا کے فرائض ادا کرنے کے بعد اس سے علیحدگی اختیار کر لی، اور ۲۰ صفر ۸۳۳ھ میں قاضی تفہمنی دوبارہ مسند نشین ہوئے، پھر ۸۳۵ھ میں تفہمنی کے مرض الموت میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے اس منصب پر دوبارہ آپ کا تقرر ہوا۔[4]

علامہ عینی کی یہ بھی ایک خصوصیت ہے کہ وہ بیک وقت کئی کئی عہدوں پر فائز رہے، چنانچہ ملک اشرف ہی کے زمانے میں قضا کے علاوہ قاہرہ کے محکمۂ احتساب اور جیل کی نگرانی کی خدمت بھی ایک عرصہ تک انجام دی، حافظ سخاوی عینی کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

---

[1] اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۱، [2] حسن المحاضرہ للسیوطی ج ۲ ص ۱۰۱، والضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲

[3] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۱، وشذرات الذہب ج ۷ ص ۲۸۷، [4] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۰۱

ولم یجتمع القضاء والحسبۃ و	عینی سے پہلے قضاء، احتساب اور جیل
نظر الاحباس فی آن واحد	کی نگرانی کے عہدے بیک وقت کسی
لاحد قبلہ [۱]	ایک شخص میں مجتمع نہیں ہوئے،

اسی اثنا میں ملک اشرف کا انتقال ہوگیا اور اس کی جگہ اس کا لڑکا ملک عزیز یوسف تخت نشین ہوا، وہ بھی اپنے باپ کی طرح بڑا لائق، دیندار اور عینی کے کمالات کا معترف تھا، اس لیے اس کے عہد میں بھی کچھ عرصہ تک قاضی القضاۃ کے منصب پر رہے، لیکن ملک عزیز یوسف کے مشیر کار اور امور مملکت کے نگراں جقمق علائی نے محرم ۸۴۲ھ میں آپ کو معزول کرکے شیخ الاسلام سعد الدین الدیری کو آپ کی جگہ قاضی القضاۃ مقرر کردیا۔[۲]

وفات: اب عینی اپنی حیات مستعار کے آخری مرحلہ میں پہنچ چکے تھے، انھوں نے نصف صدی سے بھی زیادہ علم و عمل اور فہم و دانش کے چراغ روشن کئے، عہدۂ قضا سے آخری علیحدگی کے بعد وہ خلوت گزیں ہوگئے تھے، اور اپنے مکان ہی پر تصنیف و تالیف کے مشغلہ میں لگے رہے،[۳] مگر اس وقت بھی جیل کی نگرانی کا عہدہ ان کے سپرد تھا، ۸۵۳ھ میں یہ بھی ان سے لے لیا گیا، اس عہدہ کے نکل جانے کے بعد کوئی ذریعۂ معاش نہیں رہ گیا، اور بڑی تنگدستی کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے یہ علیحدگی علامہ عینی کو بڑی شاق گذری، صاحب المنہل کا بیان ہے "نعظم علیہ ذلک لقلۃ موجودہ"[۴]

چنانچہ آخر عمر میں جائداد اور کتابیں فروخت کرنے کی نوبت آگئی، حافظ سخاوی کا بیان ہے:

ولم یزل ملازما للجمع والتصنیف	اور وہ اپنی موت تک برابر تصنیف و تالیف

---

[۱] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳ [۲] اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۳، حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۱۱۶ [۳] البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴ [۴] المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۸

حتی مات بعد ان صار خصوصًا	میں مشغول رہے، مگر احباس کی نگرانی سے
بعد صرفه عن نظر الاحباس	علیٰحدگی کے بعد املاک اور کتابوں کو
یبیع املاکه وکتبه سوی ما	فروخت کرنے کی تقریب آگئی، صرف وہ
وقفه علی مدرسته منها وهو	کتابیں محفوظ رہیں جو انھوں نے مدرسہ پر وقف
شئ کثیر[1]	کی تھیں، یہ بھی بڑی تعداد میں تھیں،

اسی حالت میں ۴ ذی الحجہ یوم سہ شنبہ ۸۵۵ھ کو علم و عمل کا یہ خورشید درخشاں پون صدی سے زائد عرصہ تک دنیائے علم پر ضیا پاشی کرنے کے بعد غروب ہوگیا[2]، دوسرے دن جامع ازہر میں نماز جنازہ ادا کی گئی، اور قاہرہ میں اپنے قائم کردہ مدرسہ میں مدفون ہوئے، حافظ سخاوی لکھتے ہیں :-

عظم الاسف علی فقده ولم	عینی کی رحلت کا بڑا غم منایا گیا کیونکہ ان کے
یخلف بعده فی مجموعه مثله[3]	بعد ان کی جیسی جامع شخصیت نہیں پیدا ہوئی،

صاحب المنہل رقمطراز ہیں .

وکانت جنازته مشهودة	ان کے جنازہ میں بڑا اژدحام تھا اور
وکثر اسف الناس علیه[4]	عوام نے ان کی رحلت کا بڑا غم منایا۔

مشہور شاعر نواجی نے عینی کی منقبت میں حسب ذیل قطعہ کہا :-

لقد حزت یا قاضی القضاة مناقبًا   یقصر عنها منطق و بیان

(اے قاضی القضاة آپ اتنے خصوصیات کے حامل تھے کہ ان کے بیان سے میری زبان قاصر ہے،)

---

۱ الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳ ۲ حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۰۱ و البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۵
۳ الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳ ۴ المنہل الصافی بحوالہ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۴

واثنی علیک شرقا وغربا — فلازلت محمودا بکل لسان[۱]

اور آپ کی تعریف مشرق و مغرب کے ہر شخص نے کی اور ہر زبان آپ کی توصیف میں رطب اللسان تھی۔

شاعری عینی شعر و سخن سے بھی بہرۂ وافر رکھتے تھے، لیکن آپ کی اس حیثیت کو زیادہ فروغ حاصل نہ ہو سکا، اسی بنا پر تذکرہ نگاروں نے آپ کی شاعری کو کوئی اہمیت نہ دیتے ہوئے بہت ہی سرسری ذکر کیا ہے، حتی کہ شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ "بدر الدین عینی خود چنداں قدرت شعر نداشت"[۲] لیکن حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ "لہ نظم مقبول"[۳]

یہ ضرور ہے کہ عینی کو شعر کے اسرار و رموز سے پوری واقفیت نہ تھی، جس کی بنا پر وہ ذوقِ شعری کے باوجود بلیغ اشعار موزوں کرنے سے قاصر رہتے تھے، اور اسی وجہ سے ان کا کلام حسن قبول حاصل نہ کر سکا، ورنہ منظوم درر البحار الزاخرۃ ان کے قدرتِ شعری پر شاہد عدل ہے، عینی کے کلام کا عمومی رنگ یہ ہے:۔

ذکرنا مدائح للنبی محمد — طربنا فلا عود سکرنا ولا کرم
فتلک مدامۃ یسوغ شرابھا — ولیس یشوبھا ھم ولا اثم[۴]

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے عینی کی شاعری پر بہت تنقید کی ہے، اور ان کے مجموعۂ کلام میں سے رکیک و بلا وزن اشعار منتخب کر کے ایک علیحدہ کتاب میں یکجا کر دیے ہیں، ایسے اشعار کی کل تعداد سو تک پہنچتی ہے، حافظ صاحب نے اس کتاب کا نام "قذی العین من نظم غراب البین" رکھا۔[۵]

صاحب روضات نے بھی لکھا ہے کہ عینی اپنی نظم و نثر میں بہت غریب الاستعمال اور نامانوس الفاظ استعمال کرتے ہیں، مصنف مذکور نے اس قسم کی عبارت کا ایک نمونہ عینی کی تصنیف فرائد القلائد فی مختصر

---

[۱] نظم العقیان للسیوطی ص ۱۴، [۲] بستان المحدثین ص ۱۵۱، [۳] الضوء اللامع ج ۱۰، ص ۱۳۵، [۴] ایضاً [۵] بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ ص ۳۸۶

شرح الشواہد کے مقدمہ سے نقل کرکے لکھتے ہیں کہ "یہ کسی ماہر بلاغت اور لغوی کا کلام ہرگز نہیں ہوسکتا"۔[۱]

شیوخ و تلامذہ | عینی کو اپنی طویل ترین زندگی میں عین تاب، حلب، بہسنا، کختا، ملطیہ، دمشق اور قاہرہ وغیرہ کے بے شمار علمی سرچشموں سے سیراب ہونے کا موقع ملا، اس لیے آپ کے شیوخ و اساتذہ کی قطعی تعداد کا تعین مشکل ہی نہیں محال ہے جنکا پتہ چل سکا ہو ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

شیخ محمد الراعی، بدر محمود بن محمد العنتابی، جبرئیل بن صالح بغدادی، ذی النون، میکائیل، حسام الرہاوی، عیسیٰ بن خاص السرماوی، جمال یوسف الملطی، حمید الرومی، ولی البہسنی، علاء الدین، بدر الکشانی، احمد بن محمد السیرامی، شہاب احمد الترکی، بلقینی، تقی الاجوی، قطب عبد الکریم، شرف بن کویک، نور القوی، تغری برمش، حافظ ہیثمی، ناصر الدین القرطی، نجم بن کشک الحنفی۔[۲]

حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ " عینی نے بعض میرے شیوخ سے بھی استفادہ کیا۔

وقد سمع من بعض شیوخنا	عینی نے بعض میرے شیوخ مثلاً
کالشیخ زین الدین العراقی	شیخ عراقی اور شیخ تقی الدین
والشیخ تقی الدین۔[۳]	سے بھی سماعت کی۔

اسی طرح عینی کے تلامذہ کی تعداد بھی بہت زیادہ ہوگئی، کیونکہ انھوں نے مختلف درسگاہوں میں ایک طویل عرصہ تک علم کے دریا رواں کیے، لیکن افسوس ہے کہ تلامذہ کے نام تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں نہیں ملتے، صرف تین ناموں کا پتہ لگ سکا ہے اور وہ یہ ہیں: حافظ ابن یوسف ابن تغری بردی، محمود بن احمد بن حسن العنتابی۔[۴]

---

[۱] ... [illegible] ج ۴ ص ۲، [۲] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۲، [۳] المجمع المؤسس بحوالہ الفوائد البہیہ ص

[۴] الضوء اللامع [illegible] ص ۱۳۸

شعر کی ماہیت

از

جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم اے

شعر انسان کی دانش ہے، وہ معارفِ انسانی کا ترجمان ہوتا ہے، اور معارفِ انسانی کا راز حقیقتوں کی میمونیت میں مضمر ہے،

شعر، عقل انسانی کی ایک حسی اور فنی تعبیر کا نام ہے، وہ دنیا سے بیزاری کا اعلان نہیں کرتا، بلکہ مسائل حیات سے بحث کرتا ہے، وہ عمل اور رد عمل کی آویزش ہے، اسکی فطرت spectrum (عکس) کی طرح نہیں جس میں ہمیشہ ایک ہی طرح کے رنگ مخصوص رتبہ اور مقدار میں پائے جاتے ہیں، اس کے تمتاتے ہوئے عارض ہیں، شاہد زیبا کی رعنائی شعلوں کی لپٹ، اور ماہ و خورشید کی شعاعیں ہیں جن کو نظر دیکھ نہیں سکتی، اور زیادہ حساس ذریعوں سے محسوس کی جا سکتی ہیں، اس میں بوئے گل، نغمۂ رنگین اور شبنم کا گداز ہے، شعر کی دنیا حقیقت کی دنیا ہے۔ اس کا حسن ــــ فطرت، ازل اور کائنات سے عبارت ہے،

شاعری، جذبات کی تصویر کشی کرتی ہے، وہ ایک ذوقی اور وجدانی چیز ہے، اس میں تغیر و تبدل کے امکانات ضروری نہیں، فلسفہ کا جو رشتہ دماغ سے ہے، شاعری کا وہی رشتہ دل سے ہے،

شعر کی صوری خصوصیات میں وزن نمایاں مرتبہ رکھتا ہے، شعر کی صوری حالت

وہ ہے جس کے ذریعہ مادہ یا جذبہ کو ظاہر کیا جاتا ہے، وہ چیزیں جن کے توسط سے جذبہ کو شعر کا لباس دیا جاتا ہے، وہ یہ ہیں :-

(۱) وزن (۲) قافیہ (۳) خیال (۴) زبان و اسلوب،

جذبات مواد شعر ہیں، خیال ــ شعر کی ظاہری شکل و صورت کی تزئین و صناعت کا وسیلہ ہے، اور وزن، قافیہ اور زبان اس صناعی کا ساز و سامان ہیں۔

وزن شعر کے اجزاء کو جوڑتا ہے، اور اس میں موسیقی پیدا کرتا ہے، خالص موسیقی ایک لطیف فن ہے، موسیقی کا عاطفہ سے تعلق یہ ہے کہ وزن جذبہ کی مرقع کشی کرتا ہے اور عاطفہ کو برانگیختہ کرنے کا کام لحن یا لے کا ہے، لغت شعر اور اسلوب شعر کا تعلق، وزن موسیقی سے ہے، وزن موسیقی اور وزن شعری کے درمیان نفسیاتی مناسبت ہے، کیونکہ شعر کے لطیف ترین ساز میں ایک موسیقیت ہے، وزن سے الفاظ میں ایک خاص قسم کی موسیقیت اور تحریک پیدا ہو جاتی ہے،

انفعالی یا عاطفی زبان مروج اور مرتب نہیں ہوتی، وہ پرسکون خلیج کے بجائے، سطح جو کی مانند ہے، یا اس سمندر کی طرح ہے جو امواج پیہم سے متلاطم ہو،

انفعال نفسی ــ تاثر جسمانی کے بالکل مطابق ہوتا ہے، انفعال نفسی کا اثر، انفعال پر پڑتا ہے، انفعال جسمانی جسم انسانی پر قابو پاتا ہے، اور انقباض و انبساط کی شکل میں اثر انداز ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان جب بھی کسی چیز سے متاثر ہوتا ہے، تو اس کے الفاظ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں، جیسے مفاعیلن مفاعیلن ــ اس کی زبان ترجیع والی بن جاتی اور اس میں موزونیت آجاتی ہے، انسان کے اسی انفعال نفسی کو وزن شعری کہتے

[illegible]

جو راگ میں تال کا۔ قافیہ شعر کی لفظی خوبی ہے۔ اوزان و قوافی، شعر کے لیے قالب مثال کی مانند ہیں۔ کسی عرب مفکر کا قول ہے:-

"الشعر کلام عُقِدَ بالقوافی"

شعر وہ کلام ہے جو قافیوں کی گرہ میں باندھا گیا ہو۔ ابن رشیق متوفی ۴۵۶ھ بھی قافیہ کی شرط کو ضروری تصور کرتا ہے۔ وہ جہاں وزن کو شعر کا رکنِ عظیم ٹھہراتا ہے، وہاں وہ یہ بھی کہتا ہے

"لا یسمیٰ شعراً حتی یکون لہ وزنٌ وقافیۃ"[1]

شعر اس وقت تک شعر نہیں ہوتا جب تک کسی نہ کسی حد تک اسمیں قافیہ کی پابندی نہ ہو۔ ابن رشیق سے بہت پہلے قدامہ بن جعفر متوفی ۳۳۷ھ نے شعر کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

انہ قول موزون مقفی یدل علی معنی والاسباب لمفردات التی یحیط بھا حد الشعر وھی اللفظ والمعنی والوزن والتقفیۃ۔[2]	شعر وہ کلام موزون و مقفی ہے جو کسی معنی پر دلالت کرے۔ وہ اسباب مفردات یا اجزائے ترکیبی جن سے شعر مرکب ہوتا ہے وہ یہ ہیں: لفظ[1]، معنی[2]، وزن[3] اور تقفیۃ[4]۔

ان عناصر کے ساتھ ساتھ ارادہ یا نیت کی بھی قید ہے، اس سے وہ عبارتیں شعر کے حدود سے نکل جائیں گی جو موزوں و مقفی تو ہوں مگر ان میں ارادہ شامل نہ ہو۔ جیسے کلام مجید کی بعض آیات اور احادیث کہ وہ بلا ارادہ موزون ہوگئی ہیں، ان پر شعر کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ قرآن بہرحال شعر نہیں، کلام منثور ہے۔

---

[1] کتاب العمدہ: ۱/۹۹، نسخہ مصر، مطبوعہ ۱۳۲۵ھ مطابق ۱۹۰۷ء۔ [2] نقد الشعر ص ۵، ۱۱

ابن خلدون نے شعر کے بارے میں کہا ہے :-

هو الكلام الموزون المقفى	شعر ایک ایسا کلام موزون و مقفی ہے
ومعناه الذي تكون اوزانه	جو معنی رکھے اور اس کے تمام اوزان
كلها على روي واحد وهو	ایک حرف روی پر مشتمل ہوں، حرف روی
القافية[1] -	سے مراد قافیہ ہے -

یہ شعر کی تعریف عَرُوضی ہے - یہاں ابن خلدون نے، امتیازاتِ شعری کو وزن قافیہ میں محدود کیا ہے، جبکہ وزن و قافیہ، حقیقت شعر کے لیے اجزائے ظاہری کی حیثیت رکھتے ہیں، اور شعر کو اس نظم سے جدا نہیں کرتے جس میں قواعد علمیہ کو منظوم کیا گیا ہو جیسے علم نحو میں ابن مالک کی منظوم کتاب " الفیہ" - حالانکہ منظوم قاعدۂ نحوی یا نظمِ علمی شعر نہیں - اسی سبب سے ارسطو کے نزدیک ادبی شعر کے لیے خیال بھی ضروری ہے، اور شاعری کو معنوی مصوری مانتا ہے - وہ جمال معنی اور حسن صنعت کا پیکر ہوتی ہے -

شعر کی منطقی تعریف یہ ہے کہ وہ لوگوں کے دلوں میں خاص تاثر پیدا کرے - اہل شعر کے معنوی پہلو کو سامنے رکھتے ہیں - اہل عروض - وزن و قافیہ یا شعر کی ظاہری تعریف پر اکتفا کرتے ہیں - عروضیین کے نزدیک شعر میں وزن ضروری ہے، اور منطقیین کے نزدیک ضروری ہے، عروضیین کلام موزون کو شعر کہتے ہیں، اور منطقیین شعر میں تاثیر و تاثر کے اس لحاظ سے اگر کوئی کلام، موزوں ہو، مگر بے اثر ہو، تو وہ عروض کے اعتبار سے شعر لیکن منطق سے شعر نہیں کہے گی -

جاحظ کے نزدیک یونانی فلسفہ و منطق کے اجارہ دار ہیں - ایرانی نقل و تقلید کے

---

[1] المقدمۃ : ۲/ ۳۶۵، طبع م-

ہندوستانی اخلاق و حکمت کے۔ لیکن جہاں تک نظم و نثر میں فصاحت و بلاغت کا تعلق ہے تو یہ صرف عربوں کا حصہ ہے، چنانچہ مشہور ہے: "الحمد للہ الذی جعل لغتنا العربیۃ افصح اللغات۔"

دراصل شاعری دراستِ ادبی کا اہم جزء ہے، اس میں ادبی ذوق، فکر کی گہرائی، جذبے کا ارتعاش اور انسانی اقدار کا بیان ہوتا ہے۔ شعر نام ہے الفاظ و معانی کے حسنِ ترکیب کا۔ معانی، کلام کی روح ہیں، اور الفاظ معانی کا جسم ہیں۔

شعر فی حد ذاتہ شعور و جذبات کا نتیجہ ہوتا ہے، ابن رشیق نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے: "سموہ شعراً لانہم شعروا بہ"[ا]

ورڈز ورتھ (Wordsworth) نے شعر کی تعریف میں کہا ہے: "شعر ایک ایسی حقیقت ہے جو جذبہ کی وساطت سے دل کی گہرائیوں تک پہنچتی ہے"، جذبہ شعر کا اہم ترین عنصر ہے، اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ جذبہ، شعر کی اساس اول ہے۔ اگر شعر میں جذبہ نہ ہو تو وہ اپنا فرض کھو بیٹھتا ہے۔ اور اپنے صحیح موقف سے ہٹ جاتا ہے، جذبہ اکثر حالتوں میں خیال کا محتاج ہوتا ہے، تاکہ وہ جذبہ کی عکاسی کرے اور اس (جذبہ) کو پڑھنے والوں کے ذہن تک پہنچا دے۔ یوں تو خیال ادب کے تمام شعبوں پر اثر انداز ہوتا ہے، مگر شعر کی تکوین اور اس کی شکل و صورت کے بنانے میں خیال کو بڑا دخل حاصل ہے۔ خیال، معانی کو جسم اور جذبہ کو فکر کا پیرہن عطا کرتا ہے، اور شعر میں افکار و معانی کو باہم مربوط کرتا ہے۔

شعر، فلسفہ و منطق کی جولانگاہ نہیں، اور نہ اصولی مباحث کو جگہ دینے کا محل ہے۔ اگر شعر میں کوئی اصولی بحث آ بھی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ وہ آخر تک اس خیال کی ترجمانی بھی کرے، شعر ایک سچا آرٹ ہے جو جذبات کی تصویر کشی کرتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے "الشعر

ا ایک جگہ یہ جملہ بھی ہے: "وانما سمی الشاعر شاعرا لانہ یشعر بما لا یشعر لہ غیرہ" ۔ العمدۃ ۱/[illegible]

کلام اجودہ اشعرہ"[1] اچھا کلام وہ ہے جو شعریت سے معمور ہو۔

ابن رشیق کا قول ہے:

والفلسفة وجر الاخبار باب آخر
غير الشعر فان وقع فيه شئ
منها فبقدر، ولا يجب ان
يجعلا نصب العين فيكونا
متكئا واستراحة، وانما الشعر
ما اطرب وهز النفوس وحرك
الطباع فهذا هو باب الشعر
الذى وضع له وبنى
عليه لا ما سواه[2]

فلسفہ اور واقعات کو بیان کرنا
ایک علیحدہ بات ہے۔ وہ شعر نہیں
اگر شعر میں واقعات آبھی جائیں تو
مختصر ہونے چاہئیں۔ فلسفہ و تاریخ
کو نصب العین نہیں بنانا چاہیے۔ شعر
ذہنی نشاط اور اہتزاز نفس کا ذریعہ ہے
جو دلوں کو گرماتا ہے اور روح کو تڑپاتا
ہے۔ یہی شعر کا مقصد ہے اور اسی غرض
سے اسکی تخلیق ہوئی ہے۔

شعر۔ حقائق، عقل و شعور اور اجتماعی افکار سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ حقائق، شعر میں عاطفہ کی بنیاد و اساس ہوتے ہیں۔ جذبہ کی قوت اور اس کی صداقت کا انحصار ان ہی حقائق پر ہے۔ لیکن شعر مسائل زندگی اور حقائق حیات کو فنی طور پر پیش کرتا ہے، وہ فکر و شعور سے ہم آہنگ ہوتا ہے، شعر، عاطفہ کے ذریعہ تخیلی عقل سے بحث کرتا ہے، خالص عقل کی تعبیر نہیں کرتا، وہ منطقی براہین اور استدلالی انداز میں حقائق کی توجیہ و تشریح نہیں کرتا کیونکہ شعر عرض فنی ہے نہ کہ منطقی استدلال و علمی پیرائۂ بیان۔

کوئی چیز چار حالتوں سے خالی نہیں، یہی حال شعر کا ہے، شعر کی خارجی علت، ذاتی شناخت

---

[1] اور یہ بھی کہا گیا ہے "الشعر شئی تجیش به صدورنا فتقذفه على السنتنا" شعر وہ کلام ہے جو ہمارے سینوں سے جوش مارکر اٹھتا ہے اور زبانوں سے نکل پڑتا ہے۔ [2] العمدة ۱/۸۳

جو شعر کا خالق ہوتا ہے۔ شعر کی علتِ غائی یعنی افادیت... مقصد، اس کا مقصد سامع کو سرور و انبساط پہنچانا ہے، شعر کی داخلی علتیں دو ہیں۔ مادی عنصر، یہ عنصر حافظہ ہے، جو فکر کا سہارا لیتا ہے۔ صورتی حالت۔ اس میں عناصر اربعہ کے علاوہ خیال انگیز اسلوب بھی ہے۔

امرسن (Emerson) نے اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے کہا ہے کہ شعر خیال کی ترجمانی کو کہتے ہیں، شعر ایک ایسی حقیقتِ خالدہ ہے جو روحِ اشیاء کو تعبیر کا لباسِ دوام دیتی ہے۔

خیال اور تخیل میں لطیف فرق ہے۔ خیال میں واقعیت بھی ہوتی ہے اور تخیل میں نہیں ہوتی۔ کسی کا سر کسی کا پیر لیکر جوڑنا تخیل ہے۔ کلیات سے استنباطِ احکام اور مقدمات کی ترتیب سے استخراجِ نتائج تفکر ہے۔ خیال و فکر، دماغی طاقتیں ہیں۔ یا خواصِ نفس، جو مادی عوارض سے مجرد ہوں۔ جذبہ و خیال کا باہمی تعلق یہ ہے کہ کوئی جذبہ خیال سے خالی نہیں ہوتا اور خیال اکثر جذبہ سے معریٰ نہیں ہوتا۔

ابوالحسن قاضی جرجانی متوفی ۳۹۲ھ نے لکھا ہے۔

الشعر علم من علوم العرب	شعر علوم عرب میں سے ایک علم ہے طبعی
يشترك فيه الطبع والرواية	ذوق اور فطری موزونیت شعر کے لیے ضروری
والذكاء ثم تكون الدربة	ہے، دوسروں کے کلام کا یاد ہونا اور
مادة له وقوة لكل واحد	روشنی طبعی بھی شاعری کے عناصر ہیں،
من اسبابه[1]	پھر اسکے بعد مشق و ممارست کا درجہ ہے۔
	یہی مشق دوسرے اسباب شاعری کے لیے طاقت کا

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی جرجانی نے شعر کو علم تسلیم کیا ہے، حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے

[1] الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص ۱۵

تو جو چیز شعور کے مقابل ہے وہ علم ہے۔ علم شعر کی ضد یا نقیض ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم موض
ہوتا ہے، یعنی واقع کے مطابق ہوتا ہے۔ وہ زندگی کا مطالعہ اسی طرح کرتا ہے جس طرح وہ
میں زندگی ہے۔ اس کے برعکس شعر ذاتی تاثر ہے۔ وہ زندگی کو شاعری کی آنکھ سے دیکھتا ہے
حیات وکائنات کی ترجمانی، شاعر کے نقطہ نگاہ سے کرتا ہے، شعر، شاعر کے شخصی تاثر کا حسین

رسکن کا قول ہے کہ وہ اسباب جو تخیل کے ذریعہ شاعر کے ذہن پر منعکس ہوتے اور اس کے
جذبہ و احساس کو برانگیختہ کرتے ہیں، اسی کیفیت عرضی کا نام شعر ہے۔ اس اعتبار سے لفظ
معنی کے مجموعہ کو شعر کہتے ہیں۔ کیونکہ اسباب لفظ بنتے ہیں اور خیال معنی کا درجہ
حاصل کرتا ہے۔

ملٹن شعر کو تخیلی اور اثر انگیز مانتا ہے اس کے نزدیک خصوصیت شعر کا انحصار صوتیات
پر ہے۔ لیکن یہ قول صفات شعری کا بیان ہے، شعر کی تعریف نہیں۔

ملٹن کی طرح گوئٹے بھی شعر کو فن تصور کرتے ہوئے شعر کے لیے Form کی اہمیت
پر زور دیتا ہے۔ وہ شعر کے بارے میں فنی قوت تعبیر، یا اسلوب کو وجہ امتیاز قرار دیتا ہے

میتھیو آرنلڈ کے نزدیک شعر، تنقید حیات ہے، وہ حقیقت جمال کے تصور کا حامی
اور حسن و اسلوب کو خصوصیات شعری میں شمار کرتا ہے۔

شاعری میں مجرد خیالات و افکار کا بیان ہوتا ہے۔ شاعر کی فطرت مجردات و اف
کی مصوری اس طرح کرتی ہے کہ خیال مجسم تصویر بن کر سامنے آجاتا ہے، اور ہم اس ک
بدیہی طور پر محسوس کرنے لگتے ہیں۔ پھر ان مادی اشکال یا افکار و خیالات کو الفاظ کی لَ
موسیقی اور ترنم عطا کرتا ہے جو ان کی رونق اور چمک کو دوبالا کر دیتے ہیں۔

اسی لیے ناقدین نے شعر اور فنون جمیلہ کے درمیان ربط قائم کیا ہے اور شعر

موسیقی سے بھی جوڑا ہے اور نقاشی اور مصوری سے بھی۔

علمائے بلاغت کے نزدیک کلام کی دو قسمیں ہیں :

۱۔ کلام مطبوع : برجستہ کلام

۲۔ کلام مصنوع : جس میں تصنع اور بناوٹ سے کام لیا گیا ہو۔

اس سے قطع نظر کہ کلام مطبوع ہے یا مصنوع، شعر کی تین قسمیں ہیں :۔

۱۔ شعر قصصی ، رزمیہ ، Epic

۲۔ غنائی شاعری ، غزلیہ ، Lyric

۳۔ تمثیلی شاعری ، حکائی شاعری ، Dramatic

ان اقسام کی بنیاد اس تعلق پر ہے جو شاعر اور موضوع شعر کے درمیان ہوتا ہے یعنی موضوع شعر اگر داستان ہے تو قصصی شاعری ہوگی، اگر تغزل ہے تو اس کو غنائی شاعری کہیں گے۔

ان میں سے ہر قسم کی شاعری کے الگ الگ خصائص، ممیزات اور فنی مدارج ہیں۔

قصصی شاعری کا دارومدار صرف سورماؤں کے قصوں، مافوق الفطرت عادات، شجاعت و بسالت اور لڑائیوں کے تذکروں پر ہی نہیں ہوتا، اس میں یہ چیزیں بھی ہوتی ہیں اور دوسری چیزیں بھی۔ ان میں سے بعض لفظی ہوتی ہیں اور بعض معنوی۔

قصہ کو موضوعی خارجی شاعری (Objective poetry) کہتے ہیں۔ اس میں داستان اور خارجی لوازم کا بیان ہوتا ہے۔ موضوعی شاعری (Objective) ہوتی ہے اور غنائی شاعری، واردات ذاتی کی تعبیر کا نام ہے۔ غنائی شاعری کو داخلی شاعری Subjective poetry بھی کہتے ہیں۔ تمثیلی شاعری ایسی موضوعی خارجی شاعری ہے جس میں داخلی واردات بھی شامل ہوتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ داستان کا تعلق خارجیت سے ہے۔ ڈراما مثنوی کا تعلق ایسی

خارجیت سے ہے جس میں ذاتیت کا عنصر بھی داخل ہوتا ہے، داستان میں خارجیت ہوتی ہے، اور تمثیلی شاعری میں داخلی عنصر بھی ہوتا ہے۔

بعض علمائے فن نے ان تینوں قسموں پر دو قسموں کا اور اضافہ کیا ہے۔

۱۔ شعر تعلیمی :۔ Didactic یہ شاعری اخلاقی اقدار اور دینی فضائل کو پیش کرتی اور اخلاق و مذہب کی دعوت دیتی ہے۔

۲۔ شعر ہجائی : Satire یہ شاعری رذائل کی مذمت اور سماجی معائب پر طنز کرتی ہے، لیکن ان دونوں قسموں کو غنائی شاعری میں داخل کیا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ دونوں فرد کے شعور کی نمایندگی کرتی ہیں، اور فرد کے شعور سے مراد ہے (۱) جذبۂ خیر (نیکی کا تصور)۔ (۲) شر یا برائی سے نفرت۔

رزمیہ شاعری میں شاعر تاریخی واقعات اور کسی قسم کے خرافیات اور ان واقعات کو نظم کرتا ہے جو طویل جنگوں پر مشتمل ہوتے ہیں، ان کو رزمیہ کے طور پر گایا جاتا ہے۔ رزمیہ شاعری غالباً پہلے وجود میں آئی۔ کیونکہ انسان سب سے پہلے عاطفی مظاہر اور رزم کے واقعات کو منضبط کرتا ہے، پھر ایک زمانہ کے بعد اپنے نفس کی طرف توجہ دیتا ہے، اور اپنے جذبات کی ترجمانی غنائی شاعری کے ذریعہ کرتا ہے۔ جذبات کا مشاہدہ، تحلیل جذبات سے پہلے کی چیز ہے، مشاہدہ قصصی شاعری کی بنیاد ہے، اور تحلیل جذبات غنائی شاعری ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصصی شاعری سب سے قدیم ہے، قصصی شاعری، تاریخ کے ابتدائی دور صحرا نورد بدوؤں کا مشغلہ تھی، اور ان کا رزمیہ، بداوت کا فن عظیم تھا، یہ فن قوموں کی بہادری کے کارناموں سے شروع ہوا اور زمانہ کی رفتار کے ساتھ داستان کے ماد نے بھی ترقی کی، شعرا اس صنف سخن میں طبع آزمائی کرتے رہے جس سے اس کے ادب

اضافہ ہوتا رہا، اس طرح اس نے نشو و نما پائی۔ اردو میں اس کی مثال انیس و دبیر کے مراثی ہیں۔

اساطیری شاعری ایک قوم کے کارناموں کی تاریخ اور مختلف زمانوں کی کوشش کا ماحصل ہوتی ہے، کسی فرد واحد یا کسی عہد کی کوشش کا نتیجہ نہیں۔

قصص کا فن اپنے اصول کے لحاظ سے طبعی ہے، اس میں بناوٹ اور تصنع کو دخل نہیں یہ فن کہانیوں اور حکایات کی شکل میں ہوتا ہے، اس کے عناصر رزمیہ اشعار اور نظموں میں ملتے ہیں۔ اس میں فطرت کے احوال اور مناظر کا پھیلاؤ مختلف طریقوں سے ہوتا ہے طبعی حالات اور مشاغلِ حیات کو تفصیل سے پیش کیا جاتا ہے۔ اور یہ سب چیزیں شعری جذبات کو ابھارتی اور ان میں وسعت پیدا کرتی ہیں۔

قصصی شاعری میں ہومر کی "ایلیڈ"، "مہابھارت"، فردوسی کا "شاہنامہ" [illegible] کے مراثی آتے ہیں، "مسدس حالی" اور حفیظ جالندھری کا "شاہنامۂ اسلام" اردو میں رزمیہ کی زندۂ جاوید مثالیں ہیں۔

اگرچہ اب ساحرانہ بہادری کا زمانہ اور اس کا طلسمی دور گذر گیا، اس لیے اس زمانہ کی رزمیہ اس قدر کامیاب نہیں ہوگی جس قدر ہومر اور فردوسی کے زمانہ میں تھی، لیکن دنیا ایسے لوگوں سے خالی نہیں ہے، جو بشری حالات کے مطالعہ اور اس کی سادہ اور جمیل فطرت کے کرشموں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ ان کے لیے ہمیشہ عہد قدیم کی داستانِ پارینہ میں دلکشی باقی رہے گی، اسی لیے "ایلیڈ" اور "شاہنامہ" اب بھی ذوق و شوق سے پڑھا جاتا ہے اور ان کی فنی رونق اور جمال اب بھی قائم ہے۔

دور جدید میں رزمیہ کی جگہ وطنی گیتوں اور قومی نظموں نے لے لی ہے۔

غنائی شاعری نفس انسانی کے میلانات، جذبات اور خواہشات کی تصویر کشی کرتی ہے۔

اس میں انسانی زندگی کی مرقع کشی ہوتی ہے، اس لیے وہ سب سے مقبول صنف ہے، مختلف گروہوں میں مختلف شکلوں میں رائج رہی ہے، اور نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی چلی آرہی ہے، غنائی شاعری شخصی جذبات کی تعبیر ہے، فرد اس کے ذریعہ اپنے رنج والم میں تسکین پاتا ہے۔ وہ اس کے دکھوں اور آرزوؤں کی آواز ہوتی ہے اور ایسا موثر اور قوی وسیلۂ اظہار ہے جو دلوں پر اثر انداز ہوتا ہے، وہ مختلف الالوان، کثیر الاوزان اور قوی التاثیر ہوتی ہے، اوزان کا اختلاف شعری ندرت خیال اور فنونِ شعر کا تابع ہوتا ہے، جیسا موضوعِ شعر ہوگا، ویسا ہی وزن بحر اور شعر کا رنگ ہوگا۔

غنائی شاعری اس حیثیت سے تمام اصناف میں ممتاز ہے کہ وار داتی ہوتی ہے اور ہر عہد اور ہر جگہ عام طور سے پائی جاتی ہے، وہ شعری لحاظ سے نہایت پاک وصاف اور لطیف ترین صنف سخن ہے، اس کی بہت سی قسمیں ہیں، جیسے غزل، قصیدہ، رباعی اور

تمثیلی شاعری ایک بلند اور دشوار ترین صنف سخن ہے۔ اس میں قصصی اور غنائی شاعری کی سب خوبیاں جمع ہوجاتی ہیں، الفاظ کی ترتیب اور واقعات کے اعتبار سے یہ قصصی شاعری سے مشابہت رکھتی ہے، تمثیلی شاعری کے عناصر یہ ہیں:-

(۱) پلاٹ (۲) ترتیب و تسلسل (۳) افراد قصہ (۴) مقصد

دوسرے پہلو سے تمثیلی شاعری، غنائی شاعری سے مشابہت رکھتی ہے۔ کیونکہ وہ مقصد ڈرامائی کردار کے ذریعہ پورا کرتی ہے، تمثیلی روایت، تاثیر میں قوی، فنیت میں بلند انسانی زندگی کے مختلف گوشوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہوتی ہے،

تمثیلی شاعری کو ڈرامائی شاعری بھی کہتے ہیں، لیکن اردو میں ڈرامہ منظوم نہیں ہے تو اردو کی تمام مثنویات تمثیلی شاعری کے ذیل میں آتی ہے۔

مثنوی میں متضاد شخصیتوں اور متضاد اوصاف کا تخیل ہوتا ہے۔ شاعر ان تصورات کو ایک لڑی میں پرو کر منظوم کر دیتا ہے، مثنوی میں سب سے ضروری چیز واقعات کا تسلسل اور ترتیب ہے، ان کا ایک دوسرے سے مربوط ہونا ضروری ہے، مثنوی گو، اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ وہ اسلوب کی شائستگی اور ایجاز سے کام لیتا ہے، اصل واقعات کے مقابلہ میں ضمنی واقعات پر زور نہیں دیتا۔ اور تفصیلات کو چھوڑ دیتا ہے تحلیل و تجزیہ کو بھی بعض جگہ ترک کر دیتا ہے، پھر ان واقعات کو نقل کرتا ہے، جو اداکاروں کی زبان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ افراد قصہ کا ذکر اس طرح ہوتا ہے کہ ان کی امتیازی خصوصیات پوری طرح سامنے آجاتی ہیں۔ محاکات اور منظر کشی تمثیلی شاعری کے اہم اجزا ہیں تمثیلی شاعری اور افسانہ کے اسلوب میں یہی فرق ہے کہ مثنوی میں قصہ کے افراد اداکاری کا رول ادا کرتے ہیں اور افسانہ میں افسانہ نگار کا اسلوب ہر چیز پر غالب رہتا ہے۔

مثنوی میں خارجی اور داخلی دونوں مضامین کا بیان ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے تمثیلی شاعری میں قصصی شاعری کی خارجیت اور غنائی شاعری کی داخلیت دونوں چیزیں شامل ہوتی ہیں اور وہ جذبات و واردات کا مجموعہ ہوتی ہے،

تمثیلی شعر اس لحاظ ممتاز ہے کہ وہ مکالمہ (Dialogue) کی عملی شکل اور ایسا میدان ہے، جہاں مختلف شخصیات کی چلتی پھرتی تصویریں نظر آتی ہیں، اس میں مضمون کے تسلسل کی بڑی اہمیت ہے، تمثیلی شعر قصہ کی وحدت کا تابع ہوتا ہے تمثیلی شاعری میں شاعر کے لیے وسیع تجربہ اور سماج کے ہر طبقہ کی زندگی کا مطالعہ و مشاہدہ ضروری ہے، یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس نے مختلف طبقوں کے رسم و رواج اور طریقۂ زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی ہو، اور اسکو زندگی کے مقتضیات اسکی تمناؤں فطرت کے تقاضوں کا گہرا شعور ہو، عوام سے قریب ہو اور ان اخلاق و آداب کا مکمل ادراک رکھتا ہو، اور ان سب کے اظہار کے لیے زبان و بیان پر پورا عبور ہو۔

جغرافیا بطلیموس کے عربی تراجم

از جناب مولوی احمد خاں صاحب ایم اے ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان

حال ہی میں ایک عربی کتاب "جغرافیا" بطلیموس مکتبۃ المثنی بغداد سے ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان میں آئی ہے، یہ کتاب اصل نسخہ کا عکس ہے، مگر اس پر کسی طابع و ناشر یا ایڈٹ کرنے والے کا نام نہیں ہے، کتب کے ایک کنارے پر ایک تحریر تھی، اس کا عکس بھی آگیا ہے، اس سے معلوم کہ اس کو سلطان ترکی محمود خاں نے کسی نسخہ سے نقل کرا کے حرمین شریفین پر وقف کیا تھا، وہ تحریر یہ

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين، خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان، السلطان الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتبعه واعتبر وتذكر، اجزل الله تعالى نواله واوفى، حرره الفقير احمد الشيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما ۔

[اس جلیل القدر نسخہ کو سلطان اعظم و خاقان معظم مالک البرین والبحرین خادم الحرمین الشریفین سلطان ابن سلطان غازی محمود خاں (دور: ۱۷۳۰ء - ۱۷۵۴ء) نے ان لوگوں کے لیے صحیح شرعی وقف کیا جو اس کا مطالعہ کریں اور اس سے استفادہ کریں۔ اجزل اللہ نوالہ واوفی۔ محررہ احمد الشیخ زادہ مفتش اوقاف الحرمین الشریفین۔]

غالباً اصل نسخہ جس کا یہ فوٹو ہے، مکتبہ شیخ الاسلام، مکۃ المکرمۃ میں محفوظ ہے۔

کتاب کے ٹائٹل کی عبارت یہ ہے: "ترجمۃ کتاب بطلیموس بالعربیۃ فی تفصیل الاقالیم مع صورھا المعروف بالجغرافیا"۔ اس کے پہلے دو صفحات پر دنیا کا ایک بہت بڑا جدید قسم کا نقشہ بنا ہوا ہے جو پروجیکٹ آف کاپیکارن[1] کے مطابق ہے، یعنی اس میں بہا سے شمال کو جنوب اور جنوب کو شمال ظاہر کیا گیا ہے۔

یہ کتاب نو فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی دو فصلیں زمین کے متعلق علوم اور اس کے حالات میں ہیں، باقی فصلوں میں کرۂ ارض کے ہر حصہ کے ملکوں، شہروں، پہاڑوں اور ان کے طول و عرض کے بارے میں نشانات ہیں، اور کہیں کہیں ان پر بحثیں بھی کی گئی ہیں، تقریباً دنیا کے تمام خطوں کا تذکرہ ہے، ان شہروں اور ملکوں کا بھی ذکر ہے جن کا پہلے وجود نہ تھا، اور اب چند صدیوں سے کرۂ ارض پر ظاہر ہوئے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کتاب کو "جغرافیا" بطلیموس سے کوئی تعلق نہیں، بطلیموس کے زمانہ میں ان نئے ملکوں کا وجود بھی نہ تھا اور نہ جدید قسم کے جغرافی معلومات اور عمدہ قسم کے نقشے موجود تھے۔ اس لیے یہ کتاب ایک معمہ بن گئی ہے اور جغرافیۂ بطلیموس کے علاوہ کسی دوسری کتاب کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے، اس لیے اس مضمون میں یہ دکھانا ہے کہ بطلیموس کے جغرافیا کا ترجمہ کس دور میں ہوا، کن کن اشخاص نے کیا، وہ ترجمے کیسے تھے اور ان میں سے کوئی ترجمہ اب موجود بھی ہے یا نہیں؟

---

[1] زمین اور سمندروں کے نقشے مختلف اصول اور مختلف زاویوں سے بنائے جاتے ہیں بعض میں سمندروں کے کناروں کو واضح کیا جاتا ہے، ایسے نقشوں کو اطلس بحری کہتے ہیں بعض میں ۱۸۰ درجے سے خط استوا پر مرکز قائم کرکے کرہ کی تسطیح کی جاتی ہے، جسے پروجیکٹ آف مارکیٹر کہتے ہیں، اس نقشے میں شمال اوپر ہوتا ہے، اور آجکل یہی سب سے زیادہ رائج اور مانوس طریقہ ہے لیکن اٹھارہویں صدی عیسوی سے قبل نقشے خط جدی کو سامنے رکھ کر بنائے جاتے تھے، ان نقشوں میں جنوب اوپر ہوتا تھا، اور جزائر خالدات سے طول بلد کا حساب کیا جاتا تھا۔ اسے پروجیکٹ آف کاپیکا[illegible] کہتے ہیں۔

شروع ہی سے اس کتاب کے بارے میں اختلاف رہا ہے، یہاں تک کہ اس کے نام پر بھی اتفاق نہیں ہو سکا، کسی نے اسے "صورۃ الارض" کہا[1]، جو اس کے یونانی نام کا لفظی ترجمہ کہا جاتا ہے، گو اصل نام کا صحیح (Exact) ترجمہ دلیل جغرافیا یعنی Guide To Geography تھا[2]، کسی نے اس کو "رسم الربع المعمور"[3]، کسی نے "کتاب جغرافیا فی المعمورہ وصفۃ الارض"[4]، کسی نے "کتاب الجغرافیا فی المعمورۃ من الارض"[5] کے نام سے موسوم کیا۔

اسی طرح اس کے ترجمے کے زمانے میں بھی اختلاف رہا ہے، مشہور قول یہ ہو کہ مامون الرشید کے عہد میں ہوا[6]، ایک قول یہ بھی ہے کہ مامون کی وفات کے معاً بعد ۲۲۴ھ ۔ ۲۳۲ھ کے درمیان ہوا، اس کا حامی مشہور مستشرق بارتھولڈ (Barthold) ہے[7]، بعض اور لوگوں نے بھی اس قول کی تائید کی ہے[8]، مگر صحیح یہ ہے کہ اس کا ترجمہ مامون کے عہد ہی میں کئی بار ہو چکا تھا، اور کئی اشخاص نے کیا تھا[9]، اصل کتاب یونانی زبان میں تھی، اس کا سریانی میں بھی ترجمہ ہوا تھا[10]، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ عربی ترجمے دونوں ہی زبانوں سے الگ الگ ہوئے ہوں۔

مسلمان فتوحات سے فارغ ہونے کے بعد جب مختلف قوموں کے علوم کی طرف متوجہ ہوئے تو سب سے زیادہ توجہ یونانی کی جانب کی اور ان کے فلسفہ اور دیگر علوم کی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا،

---

[1] مقالہ "جغرافیہ" در Encyclopaedia of Islam (New edition). [2] Encyclopaedia Britannica: Ptolemy [3] اغناطیوس کراتشکوفسکی: تاریخ الادب الجغرافی العربی، ترجمہ از صلاح الدین عثمان ہاشم، ط قاہرہ: ۹۹ [4] ابن الندیم: الفہرست ط قاہرہ: ۳۷۵ [5] القفطی: اخبار الحکماء، ط قاہرہ: ۹

[6] حاجی خلیفہ: کشف الظنون ط استنبول: ۱۰۵ [7] کراتشکوفسکی: ۹۹

[8] جیسے ایک جرمن مستشرق فرین (Frahn)، دیکھیے کراتشکوفسکی: ۹۹

[9] مقالہ "جغرافیہ" در Ency of Islam [10] کراتشکوفسکی: ۹۹

روسی مستشرق کراتشوفسکی کہتے ہیں کہ یونانی علوم کے مطالعہ کے نتیجہ میں عربی میں جغرافیہ کی چار کتابیں وجود میں آئیں

(۱) "خارطہ مامون": "یہ کتاب ایک یونانی ماہر ارضیات تاون کی "الجداول المبسطۃ" سے ملتی جلتی بلکہ یہ اس کی ترقی یافتہ شکل تھی۔

(۲) "کتاب الملحمۃ": اسے غلط طور پر بطلیموس کی طرف منسوب کیا جاتا رہا۔ دراصل یہ کچھ بطلیموس اور کچھ عربی عناصر کا مرکب تھی۔

(۳) "صورۃ الارض": محمد بن موسیٰ الخوارزمی، یہ درحقیقت خارطہ مامون اور بطلیموس کے خارطات میں تطبیق تھی۔

(۴) "بطلیموس کے "جغرافیا" کا عربی ترجمہ از ثابت بن قرہ حرانی،[۱]

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ بطلیموس سے پہلے ایک شخص مارنیوس (Marinos) گزرا ہے، وہ ٹائرے (Tyre) کا باشندہ تھا، اس نے بھی ایک کتاب "جغرافیا" کے نام سے لکھی تھی[۲]، دراصل یہی وہ اصل کتاب "جغرافیا" ہے جس سے بطلیموس نے خوشہ چینی کی ہے، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت عمدہ تھی، مسعودی لکھتا ہے:

واحسن ما رأیت من ذلک	اس سلسلہ میں میں نے سب سے عمدہ چیز کتاب
فی کتاب جغرافیا لمارینوس[۳]	جغرافیا مارنیوس میں پائی ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ بھی مامون کے عہد میں کیا گیا تھا[۴]، اس ترجمے کو مسعودی نے اکثر استعمال کیا ہے[۵]۔

۱؎ کراتشوفسکی: ۵۸ ۲؎ مقالہ جغرافیہ در Ency. Britannica: Ptolemy: Ency. of Islam ۳؎ المسعودی: التنبیہ والاشراف طبع یورپ: ۳۳ ۴؎ دیکھئے "جغرافیہ" در Ency. of Islam. (حیرت ہے کہ Ency. Britannica میں بطلیموس پر مقالہ نگار مارنیوس کا تذکرہ کرتا ہے کہ ہمیں مارنیوس کے جغرافیا کا علم بطلیموس کی معرفت سے ہوا۔ درانحالیکہ وہ اصل کتاب مامون کے عہد میں موجود تھی، المسعودی کا بھی التنبیہ والاشراف میں ص ۳۳ پر اسکا تذکرہ کرنا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس وقت کے بعد سے یہ کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہوگئی ہے، اسلئے یہ کہنا درست نہیں کہ صرف بطلیموس کی کتاب سے ہی علم ہوتا ہے۔) ۵؎ جغرافیہ در Ency. of Islam.

بطلیموس کا جغرافیا مارینوس کی کتاب کی ترقی یافتہ شکل ہے یا الگ مستقل کتاب ہے، اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ کرنا بہت دشوار ہے، البتہ مسعودی نے التنبیہ والاشراف میں بتایا ہے کہ بطلیموس نے مارینوس کی کتاب جغرافیا سے اپنی کتاب میں استفادہ کیا ہے اور اس کی بعض باتوں کا انکار بھی کیا ہے[۱]۔

مامون الرشید کے عہد میں اس قسم کی ایک اور کتاب بھی نظر آتی ہے، جو بالکل "جغرافیا" کے طرز پر وجود میں آئی ہے۔ مسعودی لکھتے ہیں :-

.... والصورة المامونية التي	"الصورة المامونية" جس کی تیاری میں
عملت للمامون اجتمع على صنعتها	اس عہد کے بہت سے علما شریک تھے، اس میں
عدة من حكماء اهل عصره	اس عالم کے افلاک، نجوم، سمندر، خشکی و تری
صور فيها العالم بافلاكه ونجومه	آباد و غیر آباد علاقے اور شہر و مدن سب
وبره وبحره وعامره وغامره	درج تھے، یہ کتاب بطلیموس اور مارینوس
ومساكن الامم والمدن وغير	دونوں کے جغرافیوں سے اچھی تھی۔
ذلك وهي احسن ما تقدمها	
من جغرافيا البطليموس وجغرافيا	
مارينوس وغيرهما[۲]	

اب اس کتاب کا بھی کوئی علم نہیں۔

اس تمہید کے بعد جغرافیا بطلیموس کے تراجم کی تحدید آسان ہو جاتی ہے جس انداز سے کراتشکوفسکی نے جغرافیا کے ترجمہ کا ذکر کیا ہے اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ صرف ایک ہی

---

[۱] المسعودی : التنبیہ والاشراف : ۱۲۷ [۲] ایضاً : ۳۳

ترجمہ ثابت بن قرہ کا وجود میں آیا تھا۔ مگر قرائن بتاتے ہیں کہ دوسرے ترجموں کے مقابلہ میں اسکی شہرت اس کی خوبی کی بنا پر ہوئی، سب سے پہلے "جغرافیا" کے ترجمے کا آغاز ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (متوفی ۲۵۰ھ) نے کیا تھا[1] الکندی کو فیلسوف العرب کہا جاتا ہے، اس نے بطلیموس کی بہت سی کتابوں کے ترجمے عربی میں کیے۔ جن میں فلسفہ کی کتابیں زیادہ ہیں۔ اس نے "المجسطی" اور "جغرافیا" کا بھی ترجمہ کیا تھا، "جغرافیا" کے ترجمہ کے بارے میں قفطی "اخبار الحکما" میں بطلیموس قلوذی کے حالات میں لکھتا ہے۔

کتاب الجغرافیا فی المعمورۃ	کتاب الجغرافیہ فی المعمورۃ من
من الارض وھذا الکتاب	الارض کا کندی نے بہت عمدہ
نقلہ الکندی الی العربیۃ	عربی ترجمہ کیا ہے۔
نقلا جیدا[2]	

کندی یونانی زبان اور اس کے علوم سے پوری طرح واقف تھا۔ ڈاکٹر ماکس مایرہوف لکھتے ہیں :-

ویان کر مورخو کتب العرب	عرب مورخین ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق
من بین کبار المترجمین ابا	الکندی فیلسوف العرب کو کبار
یوسف یعقوب بن اسحاق	مترجمین میں شمار کرتے ہیں، وہ اسکے
الکندی المسمی فیلسوف العرب	مستحق بھی تھا، جہاں تک ہم کو علم ہے
وکان حقا بحسب مانعرف	وہ پہلا مسلمان ہے جو یونانی علوم کا
اول مسلم اتقن علوم الیونان[3]	حیرت انگیز حد تک ماہر تھا۔

---

[1] ابن الندیم: الفہرست ط قاہرہ: ۳۷۵، القفطی: اخبار الحکما، ط قاہرہ: ۶۹ [2] القفطی: ۶۹ [3] مترجم عبدالرحمن بدوی: التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیۃ ط قاہرہ: ۷۰ (اس کتاب میں مختلف مستشرقین کے اس موضوع سے متعلق [illegible]

اس کے ترجمے کے بارے میں ابن ندیم کی رائے یہ ہے :-

کتاب جغرافیا فی المعمورۃ صفۃ الارض	کتاب جغرافیا فی المعمورہ وصفۃ الارض
ھذا الکتاب ثمان مقالات نقلہ	کا جو آٹھ مقالات پر مشتمل ہے، کندی نے
الکندی نقلاً ردیئاً[1]	نہایت خراب ترجمہ کیا ہے۔

اس کے ثبوت میں انھوں نے ایک عمدہ ترجمے کا بھی تذکرہ کیا ہے،

ثم نقلہ ثابت الی العربیۃ نقلاً جیداً[2]	ثابت بن قرہ نے اسکا ایک عمدہ ترجمہ کیا۔

قرائن سے ان کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک غلطی کا ازالہ بھی ہو جائے۔ مسعودی اپنی کتاب التنبیہ والاشراف میں کہتا ہے کہ کندی کی ایسی ہی ایک اپنی کتاب بھی تھی،

وذھب قوم الی ان الموضع الذی	ایک گروہ کا خیال ہو کہ وہ علاقہ جس میں
لا یمکن ان یکون فیہ عمارۃ عرضہ	آبادی ممکن نہیں وہ جنوب میں اکیس عرض بلد
فی الجنوب احد وعشرون جزءاً و	اور پینتیس دقیقہ پر واقع ہے، اسی خیال کا
وثلاثون دقیقۃ والی ھذا ذھب	اظہار الکندی نے اپنی کتاب "فی رسم المعمور
یعقوب بن اسحق الکندی فی کتابہ	من الارض" میں کیا ہے۔
فی رسم المعمورۃ من الارض[3]	

مگر مسعودی کو دھوکہ ہوا ہے کہ کندی نے کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی، بلکہ وہ "جغرافیا" کا ترجمہ ہی تھا، جسے مسعودی نے کندی کی کتاب کہا ہے۔

دوسرا ترجمہ ثابت بن قرہ حرانی (متوفی ۲۸۸ھ) نے کیا تھا، صاحب الفہرست کی رائے ہے کہ

---

[1] ابن الندیم: محولہ بالا [2] ایضاً [3] المسعودی: التنبیہ والاشراف: ۲۵

کندی کا ترجمہ اچھا نہ تھا، پھر ثابت نے ایک عمدہ ترجمہ کیا[1]، مگر ابن الندیم نے کندی اور ثابت بن قرہ کے حالات میں ان کے ترجموں کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ بطلیموس کے تحت انکا ذکر ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ بہت عمدہ تھا، اس لیے کراتشوفسکی نے صرف ان ہی کے ترجمے کا تذکرہ کیا ہے۔

ابن خرداذبہ (متوفی ۳۰۰ھ) نے بھی بطلیموس کے جغرافیا کا عربی زبان میں ترجمہ کیا ہے[2]، اور اپنی کتاب "المسالک والممالک" میں اس سے مدد بھی لی تھی، مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس نے یہ ترجمہ اصل یونانی سے کیا تھا یا سریانی سے۔ اپنی کتاب کے ابتدا میں لکھتا ہے:

وجدت بطلیموس قد ابان	بطلیموس نے اس (زمین) کی حدود واضح کی ہیں
الحدود واوضح الحجة فی صفتها	اور بڑی وضاحت سے عجمی زبان میں اس کے اوصاف
بلغة اعجمیة فنقلتها من لغتها	بیان کیے ہیں، میں نے صحیح زبان میں ترجمہ کیا
باللغة الصحیحة[3]	(غالباً عربی میں)

اس عبارت سے ظاہر نہیں ہوتا کہ اس نے کس زبان سے ترجمہ کیا تھا، قیاس سے ہم اس صحیح زبان کو عربی پر محمول کرتے ہیں۔

محمد بن موسیٰ الخوارزمی (متوفی بعد ۲۳۲ھ) کے ترجمے کو اگرچہ ترجمہ نہیں کہا جاسکتا، تاہم کچھ علماء نے اس کو بطلیموس کے جغرافیا کا ترجمہ ہی شمار کیا ہے، دراصل اس میں کتاب کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ اس دور کی معلومات بھی داخل کر دی گئی ہیں، اس طرح اس ترجمے نے ایک نئی شکل اختیار کرلی ہے، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں "جغرافیہ" کا مقالہ نگار لکھتا ہے کہ اس وقت جغرافیا بطلیموس کا جو حصہ ہمارے پاس موجود ہے وہ صرف خوارزمی کا مختار (Adaptation) ہے[4]، لیکن یہ

---

[1] ابن الندیم: محولہ بالا [2] جغرافیہ در Ency of Islam [3] ابن خرداذبہ: المسالک والممالک، طبع لیڈن: ص ۳ [4] جغرافیہ در Ency of Islam

ابھی تک معما ہے کہ خوارزمی نے یہ ترجمہ واختیار یونانی زبان سے کیا تھا یا سریانی سے[۱]، کیونکہ جس زمانہ میں یونانی علوم عربوں تک پہنچے اس زمانہ میں انکی اکثر کتب سریانی میں ترجمہ ہوچکی تھیں۔

اطالوی مستشرق کارلو نالینو کہتا ہے کہ خوارزمی کے ترجمے کو بطلیموس کے جغرافیا کا ترجمہ کہنا حقیقت کا منہ چڑانا ہے[۲]، دراصل یہ بطلیموس کے خارطات کی توضیحی و اضافی شکل ہے، چنانچہ کئی مقامات پر خوارزمی نے "جغرافیا" سے بالکل نہیں لیا ہے، بلکہ خود مواد جمع کیا ہے[۳]، جرمن مستشرق ہونغمان نے توحتمی طور پر فیصلہ کردیا ہے کہ خوارزمی کی "صورۃ الارض" دراصل خارطۃ المامون اور خارطہ بطلیموس کی تطبیق و امتزاج ہے[۴]،

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصل حقیقت معلوم کرنے کے لیے خود خوارزمی کی کتاب "صورۃ الارض" کی طرف رجوع کیا جائے، اس کے ٹائٹیل کی تحریر اس طرح ہے

کتاب صورۃ الارض من المدن	یہ کتاب صورۃ الارض شہروں، پہاڑوں
والجبال والبحار والجزائر	سمندروں، جزیروں اور نہروں پر مشتمل
والانھار۔ استخرجہ ابوجعفر	ہے، اسے ابوجعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی
محمد بن موسیٰ الخوارزمی من	نے بطلیموس القلوذی کے
کتاب جغرافیا الذی الفہ	"جغرافیا" سے لیا ہے۔
بطلیموس القلوذی	

اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ خوارزمی نے یہ کتاب "جغرافیا بطلیموس سے اخذ کرکے مرتب کی ہے، یعنی اس سے استفادہ کیا ہے، اس کا ترجمہ نہیں ہے، بدقسمتی سے اس کتاب کا مقدمہ آج تک

---

[۱] کراتشوفسکی: ۱۰۳ [۲] و [۳] C. Nillins: al-Khawarizmi (جیسا کہ کراتشوفسکی نے اپنی کتاب تاریخ الادب الجغرافی العربی کے صفحہ ۱۰۳ پر بتایا ہے) [۴] Honigmann: Die sieben Klimata: 156

میں مل سکا، ورنہ اس سے کچھ اور روشنی پڑتی۔ ہانس فون منزیک (Hans von Mzik) نے اس کو ایڈٹ اور ۱۹۲۶ء میں وی آنا میں طبع کیا ہے۔ کتاب غیر مربوط طور پر خط استوا پر واقع شہروں کے طول و عرض سے شروع کی گئی ہے معلوم ہوتا ہے کتاب کا مقدمہ دست برد زمانہ کی نذر ہو گیا، ورنہ اس میں کتاب کے ترجمے یا اخذ کے بارے میں ضرور کچھ نہ کچھ ہوتا، کچھ لوگ اس کو محض جغرافیا بطلیموس کا ترجمہ خیال کرتے ہیں، درانحالیکہ اس میں ترجمے کی کوئی شکل موجود نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ میں جب دو تہذیبیں آپس میں مل رہی تھیں، کتابوں کا امتزاج اخذ اور تطبیق ایک عام رواج تھا، خوارزمی کی یہ کتاب صورۃ الارض بھی اسی کا ایک نمونہ ہے۔

ان تراجم میں سے کوئی ترجمہ ابن حوقل (متوفی ۳۶۷ھ) نے بھی اپنی کتاب "صورۃ الارض" میں استعمال کیا ہے۔[1] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے "جغرافیہ" کے مقالہ نگار کا خیال ہے کہ ابن حوقل کے پیش نظر جو نسخہ تھا، اس میں اس کے زمانہ کی معلومات بھی داخل تھیں، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ ابن حوقل کو خوارزمی کا نسخہ ہی ملا تھا۔

مندرجۂ بالا بحث سے پتہ چلتا ہے کہ بطلیموس کے "جغرافیا" کے کئی ترجمے ہوئے، پہلا کندی کا، دوسرا ثابت بن قرہ کا، تیسرا ابن خرداذبہ کا، چوتھا جو ترجمہ اور اضافوں پر مشتمل ہے خوارزمی نے کیا تھا۔ ان میں سے دوسرا ترجمہ سب سے زیادہ معتبر تھا، اور چوتھا ترجمہ تو ترجمہ ہی کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

(۲)

اس وقت ہمارے پاس خوارزمی کا جغرافیہ جس میں بطلیموس کے ترجمے ہر اس دور کی معلومات کا بھی اضافہ ہے، موجود ہے۔ پہلے تین تراجم کا کہیں نشان نہیں ملتا۔ صاحب کشف الظنون

---

[1] جغرافیہ در Ency. of Islam؛ ابن حوقل: صورۃ الارض، ط لیڈن: ۱۹۳۸ء ص ۱۳

(متوفی ۱۰۶۷ھ) کا یہ فیصلہ کہ لم یوجد الآن تعریبہ[1] صحیح معلوم ہوتا ہے۔

اس سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب "جغرافیا" کا عربی ترجمہ اس دنیا سے ناپید ہوچکا ہے تو یہ "جغرافیا" بطلیموس جواب چھپ کر آیا ہے، کیا چیز ہے؟ اس "جغرافیا" کا مقابلہ خوارزمی کی "صورۃ الارض" سے کیا جائے تو بہت کم مماثلت نظر آتی ہے، اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا کہنا ہے کہ بطلیموس کا جغرافیا صرف خوارزمی کے مختار (Adaptation) کی شکل میں موجود ہے[2]۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نئی مطبوعہ کتاب کے بارے میں صاحب مقالہ نگار کو کوئی علم نہیں تھا، ورنہ اس کا تذکرہ ضرور کرتا، غور طلب یہ مسئلہ ہے کہ بطلیموس کا جغرافیہ کس کا ترجمہ ہے اور کس زمانہ میں ہوا ہے؟

کتاب کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ مامون کے عہد سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ بہت بعد کی ہے، مقدمہ میں نہ مترجم کا نام ہے نہ ناقل کا اور نہ اس نسخہ کا جس کی یہ نقل ہے، صرف سلطان کی مدح ہے جس کے حکم سے اس کو نقل کیا گیا، خط تین چار سو سال سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔

اس سے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ جب کسی شخص کو یہ یقین ہوگیا کہ جغرافیا بطلیموس کا اصل ترجمہ اس دنیا سے ناپید ہوچکا ہے تو اس نے اپنے دور کی کتب کو پیش نظر رکھکر خوارزمی کی طرز پر ایک نئی کتاب تیار کردی، کیونکہ اس کتاب کی عبارت کسی طرح بھی اس کے قدیم ہونے کی تائید نہیں کرتی۔ مگر یہ بھی عقل باور نہیں کرتی کہ اس طرح کوئی کتاب وجود میں آئی ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ نے خود ہی جغرافیا بطلیموس کو گوشۂ گمنامی میں ڈالدیا تھا، چنانچہ "جغرافیا" یورپ کی کسی قدیم زبان میں پندرھویں صدی سے قبل نظر نہیں آتا[3] وہاں بھی ایک روایت کے مطابق اچانک اس طرح ظاہر ہوا کہ پطرس الآلی (Petrus de Alliaco)

---

[1] یعنی اس کا ترجمہ اب نہیں ملتا، دیکھئے کشف الظنون: ۱/ ۵۹۱ [2] جغرافیہ در Ency of Islam
[3] کراتشقوفسکی ، ۸۸ ، Ency Britannica . Ptolemy ، ۱۸۱

سنہ ۱۲۴۰ء میں اپنی کتاب "صورۃ العالم" میں بطلیموس کی المجسطی سے مدد لی، اس کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو اس وقت "جغرافیا" کا قطعاً علم نہیں تھا، مگر اس کے صرف تین سال بعد ایک کتاب "الجامع فی الجغرافیہ" (Compendium Geographiae) لکھی تو اس میں جغرافیا بطلیموس کا اختصار شامل کیا، اس اختصار کا لاطینی ترجمہ سنہ ۱۴۶۸ء میں چھپا[۱]، مگر دوسری رائے کے مطابق جو انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا میں ہے، سب سے پہلے بطلیموس کا جغرافیا لاطینی ترجمہ کے ساتھ سنہ ۱۴۶۲ء میں مع چند نقشوں کے طبع ہوا، پھر سولہویں اور سترہویں صدی میں اس کے کئی اڈیشن نکلے۔ اور ایک یونانی نسخہ سنہ ۱۵۳۳ء میں منصۂ شہود پر آیا۔ ان کے بارے میں مقالہ نگار لکھتا ہے:

All these editions, however, swarm with texual errs and are critically worth less.[۲]

روسی مستشرق کراتشوفسکی نے لکھا ہے کہ جغرافیا بطلیموس کے دو ترجمے از سر نو سلطان محمد فاتح (سنہ ۱۴۵۱ء - سنہ ۱۴۸۱ء) کے دور حکومت میں یونانی سے عربی میں ہوئے[۳] مگر جیسا کہ ہم پہلے بتا آئے ہیں، یونانی نسخہ (جو غالباً کسی ترجمے کا یونانی ترجمہ ہے) سنہ ۱۵۳۳ء میں ظاہر ہوا[۴]، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ مترجمین نے کس نسخہ سے اس کا ترجمہ کیا، یہ تو محال ہے کہ چھپے ہوئے یونانی نسخہ سے ترجمہ کیا ہو، البتہ کسی مخطوطے سے جو یونانی میں تھا، ترجمہ ممکن ہے، مگر اس نسخہ کے غلطیوں سے پاک ہونے کا یقین نہیں کیا جا سکتا، جبکہ اس سے دو سو برس بعد چھپنے والے نسخے میں اس قدر اغلاط ہیں کہ وہ بالکل بیکار (worth less) چیز بن گئی ہے۔

۱؎ کراتشوفسکی : ۸۶ - ۸۸ ۲؎ Ency. Britannica: Ptolemy

۳؎ کراتشوفسکی : ۸۸ ۴؎ Ency Britannica: Ptolemy

بہرحال عہد عثمانیہ کے وہ دونوں نام نہاد ترجمے ایک مصری یوسف کمال نے جو جغرافیہ کی کئی کتابوں کے ناشر کی حیثیت سے معروف ہیں، ۱۹۲۹ء میں بجنسہ تصویر لیکر چھاپ دیے غالباً جس کا ایک ترجمہ ہمارے ہاں بھی پہنچ گیا ہے،

یہ ترجمے بھی خواہ وہ یونانی سے ہوئے ہوں، اصل کتاب کے ترجمے نہیں ہیں، اسلیے کہ اس میں جو معلومات ہیں وہ بطلیموس کے عہد کی نہیں ہوسکتیں۔ اس ترجمے کا میں نے مطالعہ کیا ہے، اس کتاب میں اس کثرت سے نقشے ہیں کہ اس کی صحت پر یقین کرنا مشکل ہے، کیونکہ اصل کتاب میں صرف چند نقشوں کی نشاندہی کی گئی ہے، پھر ان نقشوں میں دی ہوئی معلومات بالکل جدید حالات پر مشتمل نقشوں میں اسقدر باریکیاں اس دور میں ناممکن تھیں، "صورۃ الارض" خوارزمی میں بھی چند نقشے دیے گئے ہیں، جو ان کے مقابلے میں بالکل ہیچ معلوم ہوتے ہیں، یہانتک کہ ادریسی (متوفی ۵۶۰ھ) کے نقشۂ دنیا کا بھی اگر اس کتاب کے پہلے صفحے والے نقشے سے مقابلہ کیا جائے تو ادریسی کا نقشہ بالکل ابتدائی کوشش معلوم ہوگا، حالانکہ یہ نقشے ادریسی سے صدیوں پہلے وجود میں آچکے تھے، اندرونی شواہد و قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس یونانی نسخہ سے یہ ترجمہ کیا گیا ہے، وہ جغرافیے کی ایک نئی کتاب تھی جسمیں اس وقت تک جغرافیہ کے متعلق جو نئی معلومات حاصل ہوئی تھیں وہ سب اس میں درج تھیں ممکن ہے "جغرافیا" کی مدد سے اس کو اسی انداز پر مرتب کرکے بطلیموس کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو، مذکورہ کتاب کے مترجم بھی اس سے مطمئن نہیں ہیں، مقدمہ میں لکھتے ہیں :

اهوى الى عبدله المقتدر من	(بادشاہ نے) اپنے غلام کو جس کی نشو ونما
بايدى الجود والكرم يهديه	اسکی سخاوت وکرم کے ہاتھوں ہوئی

له کرانشوفسکی: ۸۸ ۵۲ یہ نقشہ ایک مستشرق کونراد ملر نے ۱۹۳۱ء میں ایڈٹ کیا تھا، اسکے بعد المجمع العلمی العراقی سے بہجۃ الاثری نے کافی تصحیحات کے بعد ۱۹۵۱ء میں پھر چھاپا۔

الخف مقامه ینقل وحرر لکتاب	اس خدمت پر مامور فرمایا کہ وہ (مترجم)
المبین صورۃ الارض المعمورۃ	اس کتاب صورۃ الارض المعمورۃ کا جو
المعلومۃ المنسوب الی قدوۃ	بطلیموس کی طرف منسوب ہو ترجمہ کرے
الحکماء الریاضیین و مصلح	بطلیموس علماء ریاضیات اور ماہرین
الرؤساء الجغرافیین بطلماؤس	جغرافیہ کا استاد ہے، اسے رومیوں کی زبان
المسمی بلسان الرومیین تلوذیاؤس	میں قلوذیاؤس بھی کہتے ہیں۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مترجم کے سامنے اصل کتاب نہیں بلکہ کوئی منسوب نسخہ تھا، جو درحقیقت جغرافیے کی کوئی جدید کتاب تھی۔

اس بحث کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ "جغرافیا" کے اس ترجمہ کو بھی اصل سے کوئی تعلق نہیں، اور بطلیموس کی کتاب "جغرافیا" کا کوئی صحیح عربی ترجمہ اس وقت غالباً دنیا میں موجود نہیں ہے، اور نہ صاحب کشف الظنون کے زمانہ میں تھا، اور ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ لم یوجد الا منہ تعریبہ" اس لیے جو ترجمے بھی "جغرافیا" کے نام سے بطلیموس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، انھیں اصل کتاب "جغرافیا" بطلیموس سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

ارض القرآن حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ عاد و ثمود، سبا، اصحاب لایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے کہ جسمیں قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت ہوتی ہے۔ قیمت ۲۵ روپے

منیجر

فہرست مخطوطات ذخیرۂ شیرانی کی ترتیب

میں

ڈاکٹر بشیر حسین کی فروگذاشتیں

از جناب محمد اقبال صاحب مجددی لاہور

پاک و ہند کے نامور عالم اور کتابوں کے ممتاز مبصر حضرت حافظ محمود خاں شیرانی مرحوم و مغفور کے فراہم کردہ مخطوطات کی فہرست ادارۂ تحقیقات پاکستان نے اپنے "مجلۂ تحقیقات" جنوری و اپریل ۱۹۶۶ء میں شائع کر کے علمی دنیا پر ناقابلِ فراموش احسان کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ اہم ذمہ داری ایک ایسے شخص کو سونپی گئی جو تحقیق کی ابجد سے بھی واقف نہیں، جس کے نتیجے کے طور پر یہ فہرست اغلاط کا پلندا بن کر رہ گئی ہے، اس فہرست کی ترتیب کا کام صرف ڈاکٹر محمد بشیر حسین نے ہی نہیں کیا، بلکہ مولانا غلام رسول مہر، ڈاکٹر شیخ محمد اکرام، مرزا مقبول بیگ بدخشانی اور ڈاکٹر محمد باقر نے بھی اپنے مفید مشوروں سے نوازا ہے۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں:-

"(فہرست کی) مرتب کرنے کا کام ڈاکٹر محمد بشیر حسین ایم اے پی ایچ ڈی (تہران) کے سپرد کیا گیا جو پہلے اس ادارہ کے ریسرچ آفیسر تھے اور اب اورینٹل کالج لاہور میں لکچرر ہیں، ڈاکٹر بشیر حسین نے حتی الوسع صحیح اور معلومات افزا فہرست مرتب کرنے میں بڑی جانفشانی سے کام کیا، ضروری تفصیل کے لیے نہ صرف مخطوطات کا جستہ جستہ مطالعہ کیا، بلکہ برٹش میوزیم، انڈیا آفس اور دیگر دوسری لائبریریوں کی فہارس سے

معلومات حاصل کیں...... فہرست کی آخری ترتیب پر پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی ریسرچ آفیسر اور مولانا غلام رسول مہر چیف ایڈیٹر ادارۂ تحقیقاتِ پاکستان نے تنقیدی نظر ڈالی اور مفید مشورے دیے"۔

راقم الحروف نے جن اغلاط کی نشاندہی کی ہے، اس کے بغور مطالعہ سے قارئین پر واضح ہو جائیگا کہ محترم ڈاکٹر بشیر حسین نے اس فہرست کی ترتیب میں کہاں تک ذمہ داری کا احساس فرمایا اور کیا مصححین حضرات نے واقعی نیک نیتی سے تنقیدی نظر ڈالی۔ راقم نے اس قسط میں جن اغلاط کی نشاندہی کی ہے وہ تاریخ، تذکرہ اور سوانح کے ابواب سے متعلق ہے، باقی اغلاط آئندہ قسط میں پیش کیے جائیں گے۔

مخطوطہ نمبر ۱۶۹۔ تاریخ احمدی (احوال سید احمد شہید ۱۲۴۶ھ)

آجتک حضرت سید احمد شہیدؒ پر جتنی مستند کتابیں شائع ہوئی ہیں (مع مہر صاحب) ان سب میں سید صاحب کی شہادت کی تاریخ ۲۴ ذی القعدہ مطابق ۶ مئی ۱۸۳۱ء مرقوم ہے لیکن ڈاکٹر صاحب نے صرف ۱۲۴۶ھ لکھا ہے، اس سے ۱۸۳۰ء سال برآمد ہوتا ہے، جو مرقومۂ صدر سالِ شہادت کی موجودگی میں صریحاً غلط ہے، تعجب ہے کہ مہر صاحب جیسے اس تحریک کے مورخ نے اس سہو کو کس طرح نظر انداز کر دیا۔

مخطوطہ نمبر ۱۷۵ "تاریخ روضۂ تاج محل"۔

یہ ایک وضعی کتاب ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے محمود بنگلوری کی کتاب "تاج" میں اس پر تنقید کرکے اس کے جعل کو فاش کیا ہے، شاید فاضل محقق کو اس کا علم نہیں۔

مخطوطہ نمبر ۱۸۴ "تاریخ جواہر شاہی"

اس کتاب کا نام تذکرۃ الواقعات ہے، نہ کہ "تاریخ جواہر شاہی"۔ اگر مصنف (جوہر آفتابچی) کے نام کی نسبت سے بھی اس کا نام لکھا جاتا تو "تاریخ جوہر شاہی" ہونا چاہیئے تھا تعجب ہے کہ

ڈاکٹر صاحب نے اس کا نام جواہر شاہی کیونکر رکھ دیا۔

مخطوطہ نمبر ۱۹۶ - "جنگ نامہ بہادر شاہ و اعظم شاہ پسران اورنگ زیب"۔

اس کے قلمی نسخے پیر محمد شاہ" لائبریری احمد آباد اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جن سے ہمارے محترم ڈاکٹر صاحب بے خبر ہیں۔

مخطوطہ نمبر ۲۰۲ " چہار گلشن از رائے چتر من"

سر جادو ناتھ سرکار نے چہار گلشن کا ملخص انگریزی ترجمہ اپنی کتاب India of Aurangzib. Printed. Calcutta 1901 میں مفید حواشی کے ساتھ شائع کر دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب اس سے واقفیت نہیں رکھتے۔

مخطوطہ نمبر ۲۶۸ - "مرأۃ مسعودی"۔

فاضل فہرست مرتب اس کے متعلق لکھتے ہیں:

" احوال سلطان مسعود غزنوی متوفی ۴۳۲ھ و آمدن او بہ ہند "

لاحول ولا قوۃ! فارسی کے پی۔ ایچ۔ ڈی سے اس قسم کی فاش غلطی! تاریخ کے ایک معمولی طالب علم سے "مرأۃ مسعودی" سے متعلق دریافت کیا جائے تو وہ برجستہ جواب دیگا کہ کتاب تو مشہور بزرگ سید مسعود سالار غازی کے حالات پر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "مرأۃ مسعودی" شیخ عبدالرحمٰن بن عبدالرسول چشتی متوفی ۱۰۹۴ھ کی تصنیف ہے جو بقول سٹوری ایک معاصر مورخ ملا محمد غزنوی (ملازم سلطان مسعود) کی تاریخ سے ماخوذ ہے۔ فاضل محقق نے اس کی تائید میں ریو اور ایوانوف جیسے محققین کے حوالے بھی پیش کیے، مگر جب میں نے ان مؤلفین کے کیٹلاگ اٹھا کر دیکھے تو ان میں بھی "مرأۃ مسعودی" در احوال سید مسعود سالار غازی ہی مندرج ہے۔ معلوم ہوتا ہے ڈاکٹر صاحب نے یہ حوالے کسی ساقط الاعتبار ماخذ سے نقل کر دیے ہیں۔

Persian Literature by C. A Story Vol I Part II P. 1002

مخطوط نمبر ۳۰۴۰ ۔ "تاریخ رشیدی مرزا حیدر دوغلت"

ڈاکٹر صاحب نے اس کا سال تالیف ۹۵۲ھ / ۱۵۴۵ء لکھا ہے جو کسی طرح درست نہیں، ۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء اور ۹۵۲ھ / ۱۵۴۵ء میں دراصل "تاریخ رشیدی" کا پہلا حصہ کشمیر میں لکھا گیا اور باقی حصہ جس میں مصنف کے ذاتی حالات وغیرہ ہیں ۹۵۳ھ / ۱۵۴۶ء میں تالیف ہوا[1]۔

مخطوط نمبر ۳۰۱۸ ۔ "مخزن افغانی معروف بہ تاریخ خان جہانی لودھی"۔

ڈاکٹر صاحب نے مخزن افغانی کا ذکر "تاریخ افغانستان" کے تحت کیا ہے۔ حالانکہ اسکا افغان کی تاریخ سے دور کا بھی تعلق نہیں محقق موصوف نے "افغانی" کا لفظ دیکھکر اسے باب "تاریخ افغان" کے تحت درج کر دیا۔

مخطوط نمبر ۳۳۵ ۔ "احوال حضرت نوشہ از محمد حیات"

افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس گرانبہا کتاب کا تعارف بھی مخطوط دیکھے بغیر قلمی فہرست سے نقل کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کا اصل نام "تذکرۂ نوشاہیہ" ہے، نہ کہ "احوال حضرت نوشہ" اور اس میں صرف حضرت نوشہ ہی کے حالات درج نہیں ہیں بلکہ ۱۱۴۶ھ (سال تالیف) تک کے نوشاہی بزرگوں کے تراجم بھی شامل ہیں، سید شریف احمد شرافت نوشاہی صاحب نے اس کے قلمی نسخے کا ذکر کیا ہے[2]، ڈاکٹر صاحب نے اسے قطعاً نہیں دیکھا۔

مخطوط نمبر ۳۴۴ ۔ تحفۂ قادریہ از شاہ ابو المعالی لاہوریؒ۔

فاضل محقق نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ "نسخۂ بے بدل و گرانبہاست" مگر حقیقت یہ ہے کہ اسکے بے شمار نسخے پاک و ہند کے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ اسکے تین اردو ترجمے بھی لاہور سے شائع ہو چکے ہیں۔ (۱) سیرت الغوث مترجم محمد باقر مطبوعہ لاہور ۱۹۰۶ء (۲) کتاب تحفۃ القادریہ از محمد عبد الکریم لاہور ۱۹۰۶ء

[1] ملاحظہ ہو انگریزی ترجمہ تاریخ رشیدی از E. D. Ross ص ۶، و فہرست مخطوطات پنجاب یونیورسٹی، مرتبہ ڈاکٹر سید عبد اللہ جلد نمبر ا کراسہ نمبر ا ص ۴۳[2] اذکار نوشاہیہ، ص ۶۰

(۳) تیسرا ترجمہ بھی لاہور ہی کا ۱۹۱۹ء کا مطبوعہ ہے[1]، اس کے باوجود اسے "نسخہ ایں بدل دگر انبہاست" لکھنا بے خبری کی دلیل ہے۔

مخطوطہ نمبر ۴۳۶۔ "تذکرۃ العلما، جونپور۔ از مولوی خیر الدین محمد الٰہ آبادی"

یہ تذکرہ پروفیسر محفوظ الحق کے انگریزی ترجمہ کے ساتھ کلکتہ سے چھپ چکا ہے۔

مخطوطہ نمبر ۳۷۲۔ "حدائق داؤدی یا حدیقۂ داؤدی"

فاضل محقق لکھتے ہیں کہ

"تذکرۂ صوفیا مشتمل بر مناقب و احوال شیخ داؤدی و اولیائے دیگر مولفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی متوفی ۹۴۴ھ یا ۹۴۵ھ/۱۵۳۷ء یا ۱۵۳۸ء۔ ایں تذکرہ در کتاب ستوری و کتب مراجعۂ دیگر دیدہ نشد۔"

اس تحریر کا ایک لفظ بھی صحیح نہیں۔ راقم الحروف نے یہ مخطوطہ یونیورسٹی لائبریری سے نکلوا کر دیکھا، اس کے ورق ۲ پر کتاب کا نام حدائق الاولیا، وحدائق داؤدی مرقوم ہے۔ مولف نے اپنا نام اس طرح درج کیا ہے :-

....."فقیر حقیر غلام عبدالقدوس بن شیخ محمد یوسف عثمانی اباً و نعمانی اماً و مذہباً".....

دیباچہ میں لکھا ہے کہ وہ شیخ داؤد گنگوہی کا دخترزادہ ہے، ایک اور جگہ مولف لکھتے ہیں:

"مولف ایں اوراق کہ دخترزادۂ آنحضرت (شیخ داؤد) ست"[2]

اس کے باوجود ڈاکٹر صاحب نے اس کو بے تکلف شیخ عبدالقدوس گنگوہی کی طرف منسوب کر دیا مولف کے حالات مجھے سر دست مطبوعہ تذکروں میں نہ مل سکے لیکن مولف کے ایک عزیز غلام علاء الدین نے ایک یادداشت قلم بند کی ہے، جو نہایت اہم ہے، وہ لکھتے ہیں :-

---

[1] Storey Vol I. Part II   [2] حدائق داؤدی قلمی ورق ۲۶۹

" بعد وصال حضرت جدی کہ مصنف این کتاب اند سہ عدد مسودہ در مناقب حضرت نظام الدین (تھانیسری) بخط خاص او شان بودند غالب است کہ از یاد محو شدند..... فصل الکتاب می نمودند حالا بعینہ کتاب کون عزود است بنا بریں فقیر حقیر غلام علاء الدین عبارت بلادت می نگارند یافتن مسودہا در ۱۱۹۷ھ کہ چہل و پنج سال بعد فوت مصنف منقضی کہ اتفاق افتاد و غنیمت[1]......

اس اقتباس سے مؤلف کا سال وفات بہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے یعنی مصنف کی وفات کے ۴۵ سال بعد ۱۱۹۷ھ میں مصنف کے ایک عزیز غلام علاء الدین کو حدائق داؤدی کے چند قلمی نسخے ملے، ۱۱۹۷ھ میں سے ۴۵ سال منہا کرنے کے بعد ۱۱۵۲ھ مصنف کا سال وفات متعین ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب غور فرمائیں کہ انھوں نے حدائق داؤدی شیخ عبد القدوس گنگوہی متوفی ۹۴۵ھ کی طرف کیسے منسوب کر دی۔ اگر انھیں شیخ کا زمانہ معلوم ہوتا تو وہ کبھی اس غلطی کے مرتکب نہ ہوتے۔

حدائق داؤدی میں شیخ داؤد کا نسب نامہ اس طرح درج ہے:

"شیخ داؤد بن شیخ محمد صادق بن شیخ فتح اللہ بن شیخ عبد الصمد بن شیخ عبد الحمید بن شیخ عبد القدوس گنگوہی[2]"

ڈاکٹر صاحب نے کتاب کے محتویات بھی نہایت درجہ غلط لکھے ہیں، دراصل یہ کتاب چار روضوں پر مشتمل ہے۔ روضۂ اول در حالات شیخ نظام الدین تھانیسری، روضۂ دوم شیخ ابو سعید، روضۂ سوم شیخ محمد صادق اور روضۂ چہارم شیخ داؤد گنگوہی، ڈاکٹر صاحب نے شیخ داؤد کا نام شیخ داؤدی درج کیا ہے، جو صریحاً غلط ہے۔ شیخ داؤد کا انتقال ۱۰۸۳ھ میں ہوا، ان کے حالات سے تذکرے مملو ہیں[3]۔

---

[1] حدائق داؤدی ص ۳۵ (مخطوطہ اس قدر کرم خوردہ ہے کہ صحیح طور پر پڑھی نہ جا سکی) [2] حدائق داؤدی ص ۱۰۰
[3] ملاحظہ ہو مرآۃ الاسرار، اقتباس الانوار از شیخ محمد اکرم البراسوی، نزہۃ الخواطر، فہرست مخطوطات پنجاب یونیورسٹی

ڈاکٹر صاحب بڑے شد و مد سے لکھتے ہیں: "ذکر ایں تذکرہ در کتاب سٹوری و کتب مراجعہ دیگر دیدہ نشد" سٹوری ڈاکٹر صاحب کے لیے حرف آخر ہے، ان کی مرتبہ فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جس کتاب کا ذکر سٹوری میں نہ ہو اس کا دنیا میں کہیں وجود نہیں، حالانکہ "حدائق داؤدی" کا قلمی نسخہ محترم صوفی شاہ بشیر احمد قدوسی کے پاس موجود ہے، جسے اعجاز الحق قدوسی صاحب نے روشناس کرا دیا ہے[1]۔

مخطوطہ نمبر ۳۰۴۔ "رسالہ در حالات مولوی نصیر الدین"۔

محترم ڈاکٹر صاحب نے پھر یہاں "سید احمد شہید" متوفی ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۰ء لکھا ہے۔ اس سے قبل بھی وہ ایک مخطوطہ نمبر ۱۶۹ کے تحت یہی سالِ شہادت درج فرما چکے ہیں، مولانا مہر صاحب سے سوال ہے کہ کیا انھوں نے واقعی اس فہرست پر آخری نظر ڈالی ہے۔ تو انھوں نے خود اپنی تصنیف سیرت سید احمد شہید میں سید صاحب کا سال شہادت کیا درج فرمایا ہے؟

مخطوطہ نمبر ۳۰۶۔ "رسالۂ ریشی نامۂ بابا نصیب کشمیری"۔

لاہور میں اس کے دو ایسے نسخے موجود ہیں جن سے ہمارے محترم بزرگ ناواقف ہیں،

(۱) نسخۂ پبلک لائبریری لاہور (ناقص الاول)

(۲) نسخۂ مخدومی مولوی شمس الدین مرحوم المتوفی ۸ جنوری ۱۹۶۸ء۔ اس نسخے کا سال کتابت ۱۱۳۴ھ اور تعداد صفحات ۶۰ ہے، سٹوری نے جتنے نسخوں کا ذکر کیا ہے، یہ نسخہ ان سب سے اہم اور قدیم ہے، مگر ہمارے محقق علام اس نادر نسخہ سے بھی بے خبر ہیں، وہ مولوی شمس الدین مرحوم کے نسخہ کو ذاتی نسخہ کہکر اس بے خبری پر پردہ نہیں ڈال سکتے، کیونکہ محترم حکیم محمد موسیٰ صاحب نے اپنے ایک مضمون "مورخین کشمیر" میں اس نسخے کی کیفیت شرح و بسط سے لکھی ہے[2]۔

---

[1] اعجاز الحق قدوسی: شیخ عبد القدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات۔ راقم ملک احمد نواز صاحب ناظم کتبخانۂ دانش گاہ پنجاب کا شکر گزار ہے کہ ان کی مہربانی سے مجھے حدائق داؤدی کے نسخے کو دیکھنے کا موقع ملا [2] مشمولہ ادبی دنیا لاہور کشمیر نمبر

مخطوطہ نمبر ۳۹۶۔ "سفینۂ بے خبر"۔

اس کے متعلق محققِ علام دعوی کرتے ہیں :۔

"نسخۂ دیگری ازیں تذکرہ معلوم نیست"

حالانکہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں سفینۂ بے خبر کا ایک قلمی نسخہ (سال کتابت ۱۲۳۱ھ)، موجود ہے جس پر ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا مضمون "فارسی کے چار نایاب تذکرے" شائع ہوچکا ہے[1]۔

مخطوطہ نمبر ۴۰۶۔ "ظواہر" (در حالات شیخ سعدی لاہوری)

سٹوری نے اس کے صرف ایک نسخے کا ذکر کیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے بھی اسی پر اکتفا کی۔ حالانکہ اس کا ایک نسخہ پشاور میں بھی موجود ہے، جس کا تعارف سید امیر علی شاہ صاحب نے اپنی کتاب "تذکرۂ مشائخ سرحد" میں کرایا ہے۔

مخطوطہ نمبر ۳۴۲۔ "رسالہ مرأۃ الولایۃ (در احوال شیخ عبدالجلیل) مؤلفہ عبدالرحمن چشتی متوفی ۱۰۹۴ھ، سال تالیف ۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۶ء"۔

محقق کا دعوی ہے "نسخۂ نادراست کہ ذکرش درکتاب سٹوری ہم نیامدہ"۔ لیکن مولانا عبدالحئی صاحب نے نزہۃ الخواطر میں اس کا ذکر کیا ہے :۔

"(ولہ) مراۃ الولایۃ فی اخبار الشیخ عبدالجلیل اللکھنوی واصحابہ واولادہ الچشتیۃ صنفہ سنہ ۱۰۳۲ھ وعمرہ قارب مأیۃ سنۃ"[2]۔

اس پر ڈاکٹر صاحب کی نظر نہیں گئی۔

مخطوطہ نمبر ۳۴۴۔ "معارج الولایۃ مولفہ غلام معین الدین عبیداللہ عبیدی خویشگی قصوری"

---

[1] ملاحظہ ہو معارف اعظم گڑھ جولائی ۱۹۵۵ء [2] نزہۃ الخواطر جلد ۵ ص ۲۱۳ مطبوعہ حیدرآباد۔

سٹوری نے چونکہ معارج الولایۃ کے متعلق لکھ دیا ہے

No. M.S. recorded

اس لیے ڈاکٹر صاحب نے بھی فتوی دیدیا "نسخۂ دیگری معلوم نیست"۔ حالانکہ اس کے قلمی نسخے پاک وہند کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب "سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات" میں (جو پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے تاریخ کے نصاب میں شامل ہے) معارج الولایۃ کے ایک ذاتی قلمی نسخے کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ محترم محمد ایوب قادری صاحب نے بھی اپنی تالیفات میں جابجا اس کا ذکر کیا ہے، خود پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں (۵۴۵ ۵۸ آذر کلیکشن) میں اس کا ایک خوشخط اور مکمل نسخہ موجود ہے، جس کا سال کتابت ۱۱۱۱ھ اور تعداد اوراق ۶۵۴ ہے۔ فاضل محقق نے مؤلف کا نام "عبیداللہ" لکھا ہے، جو صریحاً غلط ہے، نسخۂ آذر میں عبداللہ ہے، سٹوری نے بھی عبداللہ ہی لکھا ہے، ڈاکٹر صاحب معارج الولایت کے سال تالیف کے باب میں خاموش ہیں۔ نسخۂ آذر میں مولف تاریخ تصنیف کے باب میں لکھتے ہیں:

> "دسہ: ذر چہارشنبہ بتاریخ بست و چہارم ماہ رجب المرجب درسنہ الف داربع و تسعین ہ۔"[1]

فاضل محقق کی نظر تو ان چیزوں پر نہیں جاسکتی لیکن ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب کی اس سہو سے چشم پوشی معنی خیز ہے۔

مخطوطہ نمبر ۳۴۴۳ - رسالہ معمولات مظہریہ

ڈاکٹر صاحب نے اس اہم کتاب کا سال تصنیف نہیں لکھا اور اس کے صرف ایک

---

[1] معارج الولایت خطی نسخہ آذر ورق ۶۵۴/ب

...رسی نسخے کی اطلاع دی ہے، حالانکہ اس کا سال تالیف ۱۲۰۵ھ ہے[1]۔ اور اس کا فارسی ...ن دو مرتبہ مطبع نظامی کانپور سے شائع ہو چکا ہے۔ اول ۱۲۷۵ھ، دوم ۱۲۸۴ھ جس کا ذکر ڈاکٹر صاحب نے نہیں کیا ہے۔

مخطوط نمبر ۵۳۴ ۔ رسالہ مونس الارواح تالیف شہزادی جہاں آرا بیگم۔

مسٹر سٹوری نے مونس الارواح کے جن نسخوں کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ اس کے چھ نہایت نادر نسخے دریافت ہو چکے ہیں، جن سے یقیناً ڈاکٹر صاحب بے خبر ہیں۔

(۱) نسخۂ مملوکہ دار المصنفین[2] (۲) نسخۂ کتب خانہ درگاہ اجمیر (۳) نسخۂ مملوکہ حکیم غلام رضا خاں دہلوی مکتوبہ ۲۱ رجب ۱۱۳۶ھ (۴) نسخۂ جامعہ پٹنہ (۵) نسخۂ لکھنو، بقول پروفیسر محمد ابراہیم یہ مصنفہ کا خود نوشت نسخہ ہے (۶) نسخۂ کراچی مملوکہ پروفیسر محمد ایوب قادری[3]۔

مخطوطہ نمبر ۵۶۵ ۔ چنیسر نامہ ؟

ڈاکٹر صاحب نے مخطوطہ کے نام کے بعد سوالیہ نشان لگا کر خود ہی ظاہر فرما دیا ہے کہ وہ اس کی حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں، مگر ان کے استاد مکرم ڈاکٹر باقر نے اس پر اصلاح دی "بجائے چینزنامہ؟ بخوانید چنیسر نامہ"۔ چنیسر نامہ سندھی ادبی بورڈ سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہو چکا ہے۔ کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ اپنے ملک ہی میں شائع ہونے والی کتاب سے دونوں استاد و شاگرد بے خبر ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو معمولات مظہریہ ص ۴۴، مطبوعہ کانپور طبع اول [2] معارف - یہ نسخہ شاہجہانی عہد ۱۰۶۸ھ ۳۱ سنہ جلوس میں اس دور کے نامور خطاط محمد عافل حسینی کا لکھا ہوا ہے، پورا نسخہ مطلا و مذہب ہے اور دبیز وصلیوں پر لکھا ہوا ہے، قیاس ہے کہ شاہی کتب خانہ کے لیے لکھا گیا تھا، دار المصنفین کے کتب خانہ کے نوادر میں ہے۔

[3] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مجلۂ علوم اسلامیہ علی گڑھ مقالہ محترم ڈاکٹر مختار الدین آرزو "شہزادی جہاں آرا کی موجودہ تحریریں" ۱۹۶۵ء

مخطوطہ نمبر ۶۳۵ - دیوان حسن سجزی مصنفہ امیر نجم الدین حسن متوفی ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء

قارئین اندازہ فرمائیں کہ ایک فارسی کے پی، ایچ، ڈی نے حسن سنجری (س۔ ن۔ ج۔ ر۔ ی) لکھا ہے، حالانکہ فارسی کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ صحیح لفظ سجزی (س۔ ج۔ ز۔ ی) ہے، فاضل محقق نے امیر حسن کا سال وفات ۷۲۷ھ معلوم نہیں کس سند پر لکھدیا ہے، امیر حسن کے مطبوعہ دیوان پر ۷۳۷ھ درج ہے جو (مادۂ تاریخ "مخدوم الاولیاء) سے تحقیق کرکے لکھا گیا ہے، ڈاکٹر صاحب کے پاس سنین ہجری و عیسوی کے تقابل کی معلوم نہیں کونسی بازاری کتاب موجود ہے جس میں ۷۲۷ھ مطابق ۱۳۲۷ء لکھا ہوا ہے، حالانکہ ۷۲۷ھ سے عیسوی سال ۱۳۲۶ء ہوگا۔

مخطوطہ نمبر ۵۴۷ - رباعیات خیام :-

ڈاکٹر صاحب نے خیام کا مشہور عام روایت کے مطابق سال وفات ۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء رقم فرمایا ہے، مگر علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "خیام" میں نہایت مستند بیانات کی روشنی میں ۵۲۶ھ متعین کیا ہے[1]، فاضل محقق کو اس کا حوالہ ضرور دینا چاہئے تھا۔

مخطوطہ نمبر ۸۵۸ - "قصیدہ منصوب بہ عین القضاۃ ہمدانی"

منسوب کے بجائے منصوب ہے۔ ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو، اس لیے کہ فاضل مرتب سے اس کی امید نہیں کیجا سکتی۔

اس فہرست میں چند اور خامیاں بھی ہیں، نہ مخطوطات کے اوراق کی تعداد درج کی گئی ہے نہ تقطیع تحریر کی گئی ہے، نہ سطور کی تعداد درج کی گئی ہے، جس سے مخطوطات کے شائقین کو دقت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ نیز، ۱۹۱ صفحات کی فہرست کی قیمت دس روپئے بہت زیادہ ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو خیام مولفہ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ، ادبی دنیا فروری نمبر "خیام کا سال وفات"۔

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

بہ ایں شانِ بے نیازی بہ خلوصِ والہانہ
وہ نظر جہاں بھی اٹھی وہیں جھک گیا زمانہ

مجھے یاد بھی اگر ہو تو سنے گا کیا زمانہ
وہی حسن کی کہانی وہی عشق کا فسانہ

اُسے اپنی زندگی پہ ہے غرور و ناز کیا کیا
ترے دل سے ہو گیا ہو جسے ربطِ غائبانہ

بہ ایں فکر و فہم و دانش بہ ایں عقل و علم و حکمت
ترے حسن کی حقیقت نہ سمجھ سکا زمانہ

یہی دل کہ دیکھتا ہوں جسے اب بجھا بجھا سا
یہی دل رہا ہے برسوں شبِ غم چراغِ خانہ

مرا عزم میری ہمت، مرا حوصلہ سلامت
نہ جلا سکے گی بجلی کبھی میرا آشیانہ

ترے غم سے بھی ہو نازک مرے شعر کی لطافت
نہ اٹھا سکے گا تو بھی مرا نازِ شاعرانہ

یہ چمن مرا چمن ہے مگر آہ اس چمن میں
مرے واسطے ہے جوہر نہ قفس نہ آشیانہ

غزل

جناب نیاز مکینوری

خدا نما بنکے وہ ہی رہتا جو ترک کرتا ہے خود نمائی
ہمیشہ عجز و نیاز ہی سے بشر نے دنیا میں کی خدائی

رہے جو ذہن و خیال باغی تو سر جھکانے سے فائدہ کیا
بغیر اخلاص بندگی کے فضول ہوگی جبہ سائی

ہزاروں طوفان سے گذر کر ضرور ساحل پہ جا پہنچتی
وہ کشتی بے سہارا جس کی خدا ہی کرتا ہو ناخدائی

ہوئے ہیں پتھر جگر بھی پانی یہ آکے پلکوں پہ جب بھی لرزے
نہ جانیں بے کس کے آنسوؤں نے یہ دلگدازی کہاں سے پائی

بتاؤ آوارگانِ الفت رہیں زمانے کے ساتھ کیسے
خرد کی خلقت میں حد پسندی جنوں کی فطرت میں بے پناہی

طریقِ صبر و رضا میں اے دل فنائے مقصد ہی عینِ مقصد
کہ حدِ منزل کو کھینچ لاتی ہے راہرو کی شکستہ پائی

نیازؔ یہ موت کی تمنا وفا کی توہین ہے سراسر
کہ اک خدائے جمال الفت او ر اس قدر غم سے بیوفائی

غزل

از جناب پروفیسر افتخار احمد صاحب فخرؔ دعولیاوی

مزاجِ حسنِ مجسم، ذرا جو برہم ہے
فسردہ گل ہیں، ستاروں میں روشنی کم ہے

نظر نظر میں کمی، کچھ تو پرسشِ غم ہے
ہمارے حال پہ اتنا کرم بھی کیا کم ہے

دہانِ زخم پہ گر لطفِ ابنِ مریم ہے
نہ احتیاجِ مداوا، نہ فکرِ مرہم ہے

ترے ہی دم سے مری زندگی منور تھی
جو تو نہیں ہے چراغِ حیات مدھم ہے

ٹپک رہا ہے لہو، چشمِ غنچہ و گل سے
چمن میں کیا ہی بہاراں کا خیر مقدم ہے

اب اس مقامِ محبت پہ ہے جنوں میرا
جہاں خوشی کی خوشی ہے نہ غم کا کچھ غم ہے

وہ فخرؔ "خندۂ گل" ہو کہ گریۂ شبنم
مری نگاہ میں دونوں کا ایک عالم ہے

مطبوعات جدیدہ

تفسیر مظہری جلد پنجم و ششم ۔ مترجمہ مولانا سید عبدالدائم الجلالی، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات بالترتیب ۵۵۲، ۴۶۴، پنجم مجلد قیمت للعہ و ششم مجلد قیمت ۱۵ عہ ۔ پتہ ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۔

ہندوستان میں تفسیر کی جو کتابیں عربی میں لکھی گئی ہیں ان میں بیہقیٔ ہند قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی مشہور تفسیر مظہری بڑی اہم اور قدیم مفسرین کی تفسیروں کی ہم پایہ سمجھی جاتی ہے۔ عرصہ ہوا اس کی بعض جلدوں کا متن اور فارسی ترجمہ شائع ہوا تھا، اب ندوۃ المصنفین کے اعزازی رفیق مولانا سید عبدالدائم جلالی اس کا اردو ترجمہ شائع کر رہے ہیں، زیر نظر حصے اسکی پانچویں اور چھٹی جلدیں ہیں۔ شروع کی چار جلدیں ہماری نظر سے نہیں گذریں، ان جلدوں میں علی الترتیب سورۂ انفال تا سورۂ یونس اور سورۂ ہود تا نحل کی تفسیریں ہیں۔ فاضل مترجم کو قرآنی اور تفسیری علوم کا خاص ذوق ہے، اس لیے انھوں نے تشریحی ترجمہ اور کہیں کہیں بعض مفید اور ضروری باتوں کا اضافہ بھی کیا ہے، اصل تفسیر ماثوری اور قدیم طرز کی ہے لیکن مصنف علام نے بقدر ضرورت تاریخی، فقہی، کلامی، نحوی اور دوسرے علمی و فنی مباحث سے بھی تعرض کیا ہے، اور بعض بڑی مفید بحثیں کی ہیں، اس حیثیت سے اس کا مطالعہ مشہور اور متداول تفسیری کتابوں مثلاً بیضاوی و جلالین وغیرہ سے بے نیاز کر دینے والا ہے۔ اس اہم تفسیر کے ترجمہ کی اشاعت ایک مفید علمی و دینی خدمت ہے، اللہ تعالیٰ مترجم و ناشر دونوں کو اس کا اجر عطا فرمائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور انکی فقہ - مرتبہ ڈاکٹر حنیفہ رضی صاحبہ، بڑی تقطیع۔
کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ۔ صفحات ۷۰۲ مجلد مع گرد پوش قیمت مجلد ۴۰ روپے غیر مجلد ۳۰ روپے
پتہ: ایضاً

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابیوں میں ہیں، انکو سبقت اسلام اور زہد وتدین ہی کے لحاظ سے نہیں بلکہ علم وفضل اور فقہ کے موسس وبانی کی حیثیت سے بھی امتیاز وشہرت حاصل ہے خصوصاً حنفی فقہ کا تو سارا دارومدار ہی ان کی فقہ پر ہے، ان کے علمی خدمات اور فقہی کارناموں کی تفصیل کے لیے ایک مستقل اور جامع کتاب کی ضرورت تھی، یہ کتاب بڑی حد تک اس ضرورت کو پورا کرتی ہے، یہ دراصل مسلم یونیورسٹی کی ایک لائق طالبہ کا وہ مقالہ ہے جس کو انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی رہنمائی اور نگرانی میں مرتب کیا ہے، مقالہ پانچ حصوں میں منقسم ہے، پہلے حضرت عبداللہؓ کے مفصل سوانح پھر ان کی علمی فضیلت وخدمات کا مبسوط تذکرہ ہے، تیسرا حصہ اُن کے خطبات واقوال پر مشتمل ہے، اس کے شروع میں خطبات کی بلاغت، اختصار اور جامعیت ومعنویت پر تبصرہ کیا گیا ہے چوتھے حصہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کو نقل کرکے ان کا جواب دیا گیا ہے، پانچویں حصہ میں ان کے فقہ وفتاوی ہیں جو دوسری جلد میں آئیں گے، اس جلد میں اس کی تمہید درج ہے، اس میں اجتہاد وقیاس کی ضرورت واہمیت دکھائی گئی ہے، لیکن اس حصہ کو دوسری جلد میں شامل کرنا زیادہ مناسب تھا، اس موضوع پر اردو میں اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اتنی طویل تمہید کی ضرورت ہی نہ تھی، کتاب میں کہیں کہیں اور بھی غیر ضروری تفصیل آگئی ہے، تیسرے حصہ میں، روایات کے ضعف وسقم کے متعلق اور زیادہ چھان بین کی ضرورت تھی، اس حصہ میں مصنفہ کے بعض نتائج وتحقیقات میں اختلاف کی گنجائش ہے، اس سے قطع نظر یہ کتاب اردو میں بعض حیثیتوں سے اس موضوع پر پہلی کتاب ہے

ری تلاش وتحقیق سے لکھی گئی ہے، اور اس لحاظ سے اس کی قدر و قیمت اور بڑھ جاتی ہے کہ یہ ایک
ن کی محنت کا نتیجہ ہے۔

لحن صریر ۔ مرتبہ جناب عبد العزیز خالد صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت
عمدہ، صفحات ۱۴۴، مجلد مع گرد پوش، قیمت ہے، پتہ:۔ بک لینڈ ۱۲۔ محمد بلڈنگ بندر روڈ کراچی ۲
جناب عبد العزیز خالد پاکستان کے ایک نئے خوش فکر اور قادر الکلام شاعر ہیں، اس سے پہلے
ن صفحات میں ان کے مجموعہ کلام "سحنا" کا تعارف کرایا جا چکا ہے، یہ مجموعہ ان کی تین سو تیرہ رباعیو
شتمل ہے، اور اس میں بھی پہلے مجموعہ کی طرح مصنف کا انوکھا طرز بیان اور منفرد اسلوب،
فکر و خیال کی طرفگی اور لفظی و معنوی خوبیاں موجود ہیں، ہر رباعی شاعر کی فکری پاکیزگی کا آئینہ
ور دین و دانش اور اخلاق و موعظت سے معمور ہے، اور ان میں جا بجا آیات و احادیث اور
عربی امثال و اقوال بھی بے ساختگی کے ساتھ آگئے ہیں۔ لیکن ان کی دقت پسندی اور غریب
ونامانوس الفاظ کی کثرت استعمال نے کلام کی روانی و سلاست میں کمی پیدا کر دی ہے۔

ہند میں زراعت } مترجمہ جناب لیفٹیننٹ کرنل اے سی اگروال صاحب،
جلد اول، دوم، سوم } متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات بالترتیب
۲۲۲ ۔ ۲۱۳ ۔ ۲۲۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ہر سہ جلد ۲۹ پتہ انڈین اکیڈمی
نریندر اپبلیس، نئی دہلی ۔

ہندوستان زراعتی ملک ہے، اور اس کی خوشحالی کا دار و مدار زراعت کی ترقی اور اسکے
وسائل کی فراہمی اور ان کے مناسب استعمال پر منحصر ہے، پیش نظر کتاب میں زراعت اور اصول زراعت
سے متعلق گوناگوں قسم کے نہایت مفید جدید سائنسی معلومات درج ہیں، یہ کتاب تین جلدوں میں ہے،
اور اس کو ہندوستانی و امریکن مصنفین کی ایک ماہر زراعت جماعت نے اسکولوں کے نصاب

کے لیے مرتب کیا ہے، پہلی جلد میں زمین و زراعت کے متعلق عام معلومات، کھیتی باڑی کو مفید اور منفعت بخش بنانے کے اصولوں اور قومی حکومت کی بعض مفید زرعی و زمینی اصلاحات کا ذکر ہے، مثلاً اشتمال آراضی، ایگریکلچرل سروسز، کوآپریٹو سوسائٹیوں، پودوں کی بناوٹ، نشو و نما کے عمل، زراعتی علم کیمیا، آب و ہوا، موسم، زرعی مٹی، بیج، کھاد، آبپاشی وغیرہ دوسری جلد میں ہندوستانی اجناس اور پیداوار، غلے، مسالے، پھلوں، ترکاریوں اور چائے وغیرہ کے باغات کی کاشت اور نگرانی کے طریقے، مویشیوں کے چارے، چراگاہوں، اور پودوں کی مختلف بیماریوں اور ان کے تدارک کی صورتیں بتائی گئی ہیں۔ آخری جلد میں کھیتی باڑی، باربرداری، سواری اور خوراک میں کام آنے والے جانوروں، مچھلیوں شہد کی مکھیوں، ریشم کے کیڑوں، جنگلی جانوروں اور جنگلات وغیرہ کے متعلق دلچسپ معلومات ہیں، ہر باب کے آخر میں طلبہ کی سہولت کے لیے اس کا خلاصہ، مشقی سوالات اور جابجا نقشے اور شکلیں بھی دی گئی ہیں، جس سے نظری معلومات کے ساتھ اس کی عملی شکلیں بھی سامنے آجاتی ہیں، اور ہر جلد کے آخر میں سائنٹفک ناموں، ٹیکنیکل اصطلاحات اور الفاظ کا فرہنگ بھی دے دیا ہے، اصل کتاب انگریزی میں تھی، یہ اس کا اردو ترجمہ ہے، یہ اگرچہ نصابی تعلیم کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن کسانوں کے لیے بھی بڑی کارآمد ہے۔

'ض'



رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)
فروری سنہ ۱۹۶۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مُرتّبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۱۰۳ ماہ ذی قعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۹ء عدد ۲

مضامین

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ ہند

جلد ۱۰۳ ماہ ذی قعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۹ء عدد ۲

مضامین

مقالات

شذرات

اس دور میں نانوتہ اور گنگوہ کی شمعِ ہدایت سہارنپور میں روشن اور حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کا روحانی فیض حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم کی ذات سے جاری ہے۔

ہنوز آں ابرِ رحمت درفشان است
خم و خمخانہ با مہر و نشان است

سلسلۂ چشتیہ صابریہ راقم کا خاندانی سلسلہ ہے، اس لیے حضرت شیخ کی خدمت میں حاضری کی تمنا عرصہ سے تھی، جو الحمد للہ گذشتہ مہینہ عزیز محترم مولانا علی میاں کی رفاقت و رہنمائی میں پوری ہوئی اور اکابر شیخ کے جو حالات کتابوں میں پڑھے تھے، سہارنپور میں انکا جلوہ اپنی آنکھوں سے دیکھا، حضرت شیخ نے اس ناکارہ پر بڑی توجہ فرمائی، اللہ تعالیٰ ان کی توجہ کے طفیل میں حسن عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

حضرت شیخ کی ذات سراپا جمال ہے، نہ مشیخت کی شان، نہ اس کے آداب و رسوم کی پابندی، نہ زاہدانہ تقشف، نہ خشک وعظ و پند، مزاج میں سادگی و بے تکلفی، باتوں میں حلاوت و شگفتگی، لطف و مدارات، اور مکارم اخلاق کا مجسم پیکر جو دلوں کو تسخیر کرتا ہے، شیخ کی زندہ کرامت ان کے دسترخوان کی وسعت، اس کا تنوع اور مہمان نوازی ہے، کوئی دن تیس چالیس مہمانوں سے خالی نہیں ہوتا اور بعض زمانوں میں انکی تعداد سیکڑوں تک پہنچ جاتی ہے، پھر ہر مہمان کی ضروریات کا پورا لحاظ جس کی مثال اس زمانہ میں نہیں مل سکتی، یہی حال روحانی فیوض و برکات کا ہے، اس زمانہ میں سلسلۂ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کا فیض سب سے زیادہ حضرت شیخ ہی کی ذات سے جاری ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سرچشمۂ ہدایت کو عرصۂ دراز تک جاری رکھے۔

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ مولانا لقاء اللہ صاحب عثمانی نے وفات پائی، مرحوم تحریک خلافت کے دور کی یادگار تھے، ایک زمانہ میں قومی و ملی تحریکوں میں انکا نمایاں حصہ رہا، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ۱۹۴۶ء کے خونیں

ے میں جب پانی پت مسلمانوں سے خالی ہوگیا تھا، اسکی مسجدیں ویران اور خانقاہیں سونی ہوگئی تھیں، ان کے
ے ثبات میں لغزش نہ آئی اور انھوں نے اپنے جد امجد حضرت مخدوم جلال الدین کبیر الاولیاء کا آستانہ نہ چھوڑا،
کے اس استقلال سے مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم دوبارہ جم گئے اور ان کی دینداری اور حسن اخلاق
وہ شرنارتھی جو مسلمانوں کے خون کے پیاسے تھے، ان کے عقیدتمند بن گئے اور آج پانی پت میں
مسلمان نظر آتے ہیں، وہ سب ان کے استقلال اور قوت ایمانی کا نتیجہ ہے، اللہ تعالیٰ اس
د مجاہد کے مراتب بلند فرمائے۔

دوسرا حادثہ باغپت کے نوجوان رئیس نواب شوکت خاں کی وفات ہے، انکو اللہ تعالیٰ نے
یادی وجاہت کے ساتھ دینداری کی دولت سے بھی نوازا تھا، چنانچہ وہ حاجی اور حافظ بھی تھے جس کی
ثال جدید تعلیم یافتہ نوجوان رئیسوں میں مشکل سے ملے گی، اسمبلی کے ممبر بھی رہ چکے تھے، سنی سنٹرل وقف
رڈ کے صدر تھے، اس تعلق سے کئی سال ان سے سابقہ رہا، طبعاً نہایت شریف اور مہذب ومتین تھے،
مر چالیس بیالیس سال سے زیادہ نہ تھی، اللہ تعالیٰ اس نوجوان اور دیندار رئیس کی مغفرت فرمائے۔

ہندوستان میں دین وملت، دینی علوم، اسلامی تہذیب وثقافت کے سب سے بڑے محافظ ونگہبان عربی
ارس ہیں، انکا جو نام ونشان بھی باقی ہے وہ سب ان ہی کا طفیل ہے، مگر یہ افسوسناک کمی ہے کہ ان میں باہم کوئی
بط وعلاقہ نہیں، چند مشہور مدارس کو چھوڑ کر ان کے حالات سے بھی لوگوں کو واقفیت نہیں، اور نہ آجتک انکی
اریخ قلمبند کی گئی، کئی سال ہوئے مغربی پاکستان کے عربی مدارس کی ایک ضخیم تاریخ "جائزہ مدارس عربیہ اسلامیہ
مغربی پاکستان" کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں ان کے متعلق ضروری معلومات درج ہیں، ہم نے اسی وقت
لکھا تھا کہ ہندوستان کے عربی مدارس کی اسی قسم کی تاریخ مرتب کرنے کی ضرورت ہے، اب یہ معلوم
کر کے مسرت ہوئی کہ سید اختر صاحب ایڈیٹر مدینہ اخبار نے اس اہم کام کا بیڑا اٹھایا ہے، مدینہ
ردو داں حلقوں میں جاتا ہے، اس لیے ان میں تو یہ آواز پہنچ جائے گی لیکن غیر اردو داں علاقوں

میں اس کے اعلان و اشتہار اور وہاں کے علماء اور عربی مدارس کے منتظمین سے خط وکتابت کی ضرورت ہے، اگر یہ تاریخ مرتب ہوجائے تو ایک بڑا مفید کام ہوگا، لیکن سعید اختر صاحب اسلامی مکاتب کو بھی اس میں شامل کرنا چاہتے ہیں، جو بڑا دشوار کام ہے، ایک صوبے کے مکاتب کا استقصاء بھی بہت مشکل ہے، اور پورے ہندوستان کا تو ناممکن ہے۔ اور اس کی چنداں ضرورت بھی نہیں، اس لیے اس کتاب کو صرف عربی مدارس کے حالات تک محدود رکھنا چاہیے، یہ کام نسبتاً آسان بھی ہے اور ضروری بھی۔

گذشتہ مہینہ لکھا جاچکا ہے کہ پاکستان کے ناشرین نے دارالمصنفین کی کتابیں چھاپ لی ہیں اب یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض ناشر سیرۃ النبیؐ کا پورا سٹ چھاپنے کا ارادہ کررہے ہیں، پاکستان کی بدولت یوں ہی ہندوستان کے اسلامی ادارے نیم جان ہورہے ہیں، اب اس کے خودغرض ناشر ان کو بالکل ہی ختم کردینا چاہتے ہیں، اگر دارالمصنفین کی کتابیں اسی طرح پاکستان میں چھپتی رہیں تو اس کے زندہ رہنے کی کوئی صو[illegible] نہیں ہے، اگر حکومت پاکستان تک ہماری آواز پہنچ سکتی ہے تو ہماری درخواست ہے کہ وہ ان ناشروں کو اس خودغرضی سے روکنے کی کوشش کرے، عرصہ ہوا ایک ناشر نے سیرۃ النبیؐ کا پہلا حصہ چھاپ لیا تھا، اس زمانہ میں سردار عبدالرب نشتر زندہ تھے، انھوں نے اس تاجر کو روکا اور پاکستانی پریس نے اس کے خلاف اتنا لکھا کہ وہ مطبوعہ کتابیں دارالمصنفین کے حوالہ کرنے پر مجبور ہوگیا، اس میں سب سے زیادہ حصہ شورش صاحب کاشمیری کا تھا، اسلیے ہم کو امید ہے کہ پاکستانی پریس اس مرتبہ بھی دارالمصنفین کے ساتھ اپنی عملی ہمدردی کا ثبوت دے گا۔

اس مہینہ میں مرزا غالب پر ان کی صد سالہ یادگار کے سلسلہ میں دو مضمون نکل رہے ہیں اس لیے دوسرے مضامین کی گنجایش نہ نکل سکی اور بعض مسلسل مضامین روک دینا پڑے جو آیندہ مہینہ شائع ہوں گے۔

مقالات

غالب

۱۷۹۷ء – ۱۸۶۹ء

(مدح و قدح کی روشنی میں)

از سید صباح الدین عبدالرحمٰن

اس سال جبکہ اسد اللہ خاں غالب کی صد سالہ برسی ہندوستان میں نہایت دھوم دھام سے منائی جارہی ہے، خیال ہوا کہ اس سو سال میں ان پر اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کا ایک جائزہ لیا جائے، تاکہ ظاہر ہو کہ ان کی مدح سرائی کی نوعیت کیا ہے، اور اگر کسی نے ان کی تنقیص کی ہے تو اس کا کیا انداز ہے، ظاہر ہے کہ اس مضمون میں غالبیات کی ہر کتاب اور ہر تحریر کا احاطہ ممکن نہیں ہو سکا ہے، پھر بھی ان پر جتنی اہم کتابیں اور قابلِ توجہ تحریریں شائع ہوئی ہیں، اُن کا ذکر اس میں ضرور آگیا ہے، اس مقالہ کا جو مقصد ہے اس میں کتابوں اور تحریروں کے اقتباسات اور خلاصے کا ذکر آنا ناگزیر تھا، ان کو پیش کرتے وقت طوالت سے بچنے کی خاطر اختصار سے کام لیا گیا ہے، ناظرین کی تشنگی اس سے فرو نہ ہو تو وہ اُن تصانیف اور تحریروں کی طرف رجوع کریں جن کا ذکر اس مضمون میں آیا ہے، اور اگر اس میں کوئی اہم کتاب یا مضمون نظر انداز ہو گیا ہو تو ان سے درخواست ہے کہ اسکی طرف توجہ دلائیں، تاکہ یہ مضمون کتاب کی صورت میں شائع ہو تو اسکا ذکر کرکے یہ کمی پوری کر دی جائے۔

شیفتہ اور غالب | اسد اللہ خاں غالب اُن خوش قسمت ارباب کمال میں ہیں جن کو ان کے کمالات کی داد ان کی زندگی ہی میں ان کے ممتاز معاصروں سے بھی ملی۔ ان کا دور اس لحاظ سے بڑا ممتاز رہا کہ بڑے بڑے اصحاب فن و ارباب فضل کا اجتماع ہو گیا تھا۔ اُن ہی میں نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ، سرسید احمد خاں، مولوی امام بخش صہبائی، نواب ضیاء الدین نیر، مفتی صدر الدین آزردہ، اور حکیم احسن اللہ خاں وغیرہ تھے۔ شاعروں میں محمد ابراہیم ذوق، مومن خاں، غلام غوث بیخبر، غلام علی وحشت، میر حسین تسکین وغیرہ تھے۔ یہ سب ہی غالب کے فن کے معترف تھے۔ لیکن ان میں بہت بڑے قدر داں شیفتہ، سرسید احمد خاں، اور امام بخش صہبائی تھے۔

شیفتہ شاعری کے اعلیٰ مذاق کے لیے اپنے معاصرین میں بہت قدر کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کو اپنی شاعری پر ناز تھا، خود کہتے ہیں:

ہے کارنامہ جب سے بیاض اپنی شیفتہ — تقویم سال رفتہ ہے دیوان کلیم کا

دیواں کو ہمارے بتوں کی نگاہ میں — اے شیفتہ وہ رتبہ ہے جو بید و زند کا

یہ انداز دلکش کہاں شیفتہ — جگر کاوی مرغ بستاں عبث

یہ طرز ترنم کہیں زنہار نہ ڈھونڈو — اے شیفتہ! مرغ چمن رکھتے ہیں باہم

دلی میں تو شیفتہ ہے استاد — ہم قصد سوئے عجم کریں گے

خود غالب بھی ان کی سخن فہمی کے ذوق کی پاکیزگی اور بلندی کے قائل تھے، ان ہی کی پسند و ناپسند کو شعر کے حسن و قبح کا معیار قرار دیتے تھے، کہتے ہیں:

غالب بہ فن گفتگو نازد بدیں ارزش کہ او — ننوشت در دیواں غزل تا مصطفےٰ خاں خوش نکرد

شیفتہ نے ۱۲۵۰ھ ۱۸۳۴ء میں اردو شعرا کا ایک تذکرہ گلشن بے خار کے نام سے فارسی میں لکھا جس میں وہ غالب کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ "خریت، خزانۂ عنقایان و شیراز، طوطی بلند پرواز، چمن معانی،

بل نغمہ پرداز گلشن شیوا بیانی ہیں، ان کے خیال کی بلندی کے آگے اوج فلک پستی زمین ہے
ان کے فکر کا شاہین حقائق کے شکار کے سوا کسی اور کا تعین نہیں کرتا ہے، اور ان کا شب دیز عرصۂ فلک
کے سوا اور کہیں نہیں دوڑتا ہے" وغیرہ وغیرہ، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں وہ پہلے مرزا عبدالقادر بیدل کے
طرز میں کہتے تھے، مگر پھر اس سے اعراض کرنے لگے اور ایک مطبوع انداز کا ابداع کیا، اپنے پہلے
دیوان سے بہت سے اشعار کو حذف اور ساقط کر دیا، اور اس کا انتخاب کیا، فارسی زبان میں
بھی اشعار کہتے ہیں، اور ان کا انداز اس زبان کے استادوں سے کم نہیں، ان کی غزل نظیری
کی غزل کی طرح ہے، ان کا قصیدہ عرفی کے قصیدہ کی طرح دلپذیر ہے، وہ شعر کے نکات ولطائف
کو بھی خوب سمجھتے ہیں جس کے بعد شیفتہ کہتے ہیں کہ سخن سنجی اور سخن فہمی جیسی دونوں فضیلتیں کم لوگوں
میں جمع ہوتی ہیں، جو غالب میں موجود تھیں، آخر میں غالب کے ۴۸ اشعار کے نمونے دیے ہیں،

غالب کا سنہ پیدائش ۱۷۹۷ء ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ جب شیفتہ نے ۱۸۳۳ء میں اپنا تذکرہ
لکھا تو غالب نے ۳۷، ۳۸ سال کی عمر میں غیر معمولی شہرت اور مقبولیت حاصل کر لی تھی، اور ان کی
شاعری اور نثر نگاری کا سکہ جم چکا تھا،

شیفتہ اپنے مکتوبات میں بھی ان کی نظم اور نثر دونوں کی تعریف کرتے رہے، مرزا کا ایک خط انکے
پاس پہنچا تو اس کے جواب میں پہلے تو یہ شعر لکھا

اے زنقش خامۂ مشکیں رقم تو — نسرین کدہ درجیب وبغل بادصبا را

پھر ان کی نثر کو نثرہ نثار اور ان کے اشعار کو شعریٰ اشعار کہکر لکھا کہ ان کی وجہ سے ان کا سینہ
ایمن نور اور دل سحر فروغ سینا آگیں ہوگیا اسی مکتوب میں ان کی ایک نظم کی تعریف کرتے ہوئے
لکھتے ہیں کہ اسی زمین میں عرفی اور طالب کی بھی نظمیں ہیں، عرفی کی سیرابی معنی مسلم ہے، اور طالب آملی میں
شادابی الفاظ ہے، لیکن ان کی یعنی غالب کی نظم میں جو نغز گوئی اور نادرہ سنجی ہے، وہ خاص ان ہی کا حصہ ہے"
(بحوالہ فارسی مکتوب منقولہ ادبی خطوط غالب از مرزا محمد عسکری، ص ۲۵۳)

مولوی کریم الدین اور غالب | مولوی کریم الدین بھی غالب کے معاصر تھے، وہ آگرہ کالج میں اردو کے مدرس تھے، انھوں نے مختلف موضوع پر کئی کتابیں لکھیں، شاعر تو نہ تھے لیکن شعر و شاعری کا اچھا ذوق رکھتے تھے، شعراء کے کئی تذکرے لکھے، ان ہی میں ایک طبقات الشعراے ہند ہے، جو غالباً ۱۸۴۷ء میں مرتب ہوا، اس کا خلاصہ سید عطاء الرحمن عطا کاکوی صاحب نے ۱۹۶۳ء اور ۱۹۶۷ء میں شائع کیا ہے، اس میں مولوی کریم الدین لکھتے ہیں: اسد اللہ خاں مشہور مرزا نوشہ خاندان فخیم اور روٴسائے قدیم سے ہیں ......

مہارت کتب فارسی کی ان کو بہت ہے، اکثر آدمی شاہجہان آباد میں ان کے شاگرد ہیں، فارسی شعر بھی انکا بہت اچھا ہے، ایک دیوان فارسی زبان کا ان کی تصنیف ہے، منشی نور الدین صاحب کے اہتمام سے مطبع صادق الاخبار میں چھپا ہے، بہت بڑا دیوان ہے، یہ دیوان ۱۲۶۳ھ مطابق ۱۸۴۷ء میں چھپکر تیار ہوا ہے، اور ایک دیوان اردو ان کی تصنیف سے بہت چھوٹا ہے، وہ بھی مطبع سید الاخبار میں (غالباً) ۱۸۴۱ء کے چھپا تھا، حال اس دیوان کا یہ سننے میں آیا ہے کہ مرزا نوشہ نے ایک دیوان بہت بڑا کئی ہزار شعر کا فراہم کیا تھا، اس کو منتخب کرکے چھوٹا سا دیوان دو تین جزکا بنالیا، وہ دیوان بندہ کے پاس بھی ہے، میں نے جو ثقہ لوگوں کی زبانی سنا تھا نقل کردیا، دروغ برگردن راوی لیکن اس مقولہ کا موٴید قول صاحب تذکرۂ گلشن بے خار کا بھی ہے۔ اس کے بعد وہ غالب کے ۱۴ شعر درج کرتے ہیں۔ (طبقات شعراے ہند، طبقہ چہارم، ص ۱۵ - ۱۴)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی کریم الدین اور غالب کے براہ راست تعلقات نہ تھے، اسی لیے ان کی اردو شاعری پر اپنے خیالات کے اظہار کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں دکھائی ہے۔

سرسید احمد خاں اور غالب | سرسید احمد خاں شیفتہ سے زیادہ غالب کے قدر دان اور معترف تھے، انھوں نے تقریباً ۱۸۴۷ء میں آثار الصنادید لکھی، جبکہ غالب کی عمر ۵۰ سال کی تھی، اس میں غالب کے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اگر غالب کی مدح سرائی کی ابتدا تھی تو اس کو انتہا بھی سمجھنا چاہیے، کیونکہ جو تعریف سرسید نے

دی ہے، اس سے بڑھ کر اس سو سال کے اندر کسی اور سے نہیں ہو سکی ہے، اس سے ظاہر ہے کہ سر سید کو
لب سے کیسی شیفتگی اور وارفتگی تھی، ان کو "ہما ے اوج مفاخر و معالی جاگزیں"، "سدرۃ المنتہیٰ
راتب بلند و مدارج عالی"، "موسس اساس شیوا بیانی"، "بانی بنائے الفاظ و معانی"، "عندلیب
بہارستان سخن گستری"، "طوطی شکرستان معنی پروری"، "اوج سمائے برتری و والاتباری"،
"مہر سپہر بلند اختری"، "گردون اقتداری"، "شاگرد رحمٰن"، "استاد سحبان المعیٰ زمان لوذعی"،
غیرہ کہا ہے، اسی پر وہ اکتفا نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ دیوان حافظ ان کی لسان الغیبی کے عہد
میں دلوں سے فراموش، زبان خلاق المعانی ان کے معنی ایجاد کے زمانہ میں خاموش، چراغ انوری
ان ہی کے شعلۂ فکر سے روشن اور سینۂ آذری ان ہی کی آتش حسرت (؟) سے گلخن۔ عنصری
ان کے رشک افکار سے ایسا جل گیا کہ اس کا پیکر فقط آتش سے متکون ہوا تھا، اور سحبان
ان کی حسرت کمال سے ایسا رویا کہ گویا اس کی بینائی چشم فقط عنصر آب سے بنی تھی، زلالی
ان کے چشمۂ ہنر کا تشنہ لب اور ابو اسحاق ان کے خوان اطعمۂ استعداد سے نعمت طلب،
خاقانی اس خسرو معنی کی کمتر رعیت اور خسرو اس بادشاہ سخن کے آگے سرگرم خدمت،
ملاحت کلام ان کے خوان فیض کی نمک خوار اور شیرینیٔ زبان حافظ اُن کی نعمت مقال
سے روزینہ دار ہے۔ اس مدحت طرازی کو جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رنگینی معنی سے
صفحہ کو گلرنگ اور طراحی فکر سے کاغذ کو ارژنگ کرنا خاصہ اسی چمن طراز سخنوری اور نقاشِ
صحیفۂ ہنر پروری کا ہے، اگر الفاظ ثقیل سے گرانی اٹھائے تو کوہ کاہ کا حکم پیدا کرے اور اگر
سخن میں متانت صرف کرے تو ورق بیاض صدمۂ صرصر سے جگہ سے نہ ہٹے۔ قلم ان کا منبع روشنی
کی تراوش سے فوارۂ نور اور عبارت پاکیزہ ان کی لطف کیفیت سے شراب انگور ہے۔
اس کے بعد سر سید غالب کے مختصر حالات لکھتے ہیں، جس میں ان کے تیس جزو کے ایک مطبوعہ

دیوان پنج آہنگ اور غزوات پر پندرہ سولہ جز کی ایک ناتمام مثنوی کا ذکر کرتے ہیں پھر ان کی فارسی نثر، مثنوی، رباعی، عبارت در صنعت مقطع الحروف، غزلیات کے نمونے دیے ہیں، آخر میں ریختہ کے بیس اشعار ہیں جو سرسید کو پسند آئے تھے۔

سرسید احمد خاں نے اوپر کی تحریر اس وقت لکھی جب مقفیٰ، مسجع اور مرصع عبارت کے لکھنے اور مبالغہ آرائی کرنے کا عام رنگ تھا، اگر وہ اپنے تہذیب الاخلاق کے دور میں غالب پر کچھ لکھتے تو اس میں ان کی تحریر اور مبالغہ آرائی کا یہ طرز نہ ہوتا، آثار الصنادید غالب کی زندگی ہی میں لکھی گئی جو ان کی نظر سے گذری تھی، سرسید احمد خاں کی یہ مدحت طرازی ان کو گراں نہ گزری ہوگی، کیونکہ انھوں نے بہادر شاہ ظفر کی تعریف اسی انداز میں کی تھی، ان کی شاعری کو عارفانہ کلام کہا، قیصر روم کو ان کا جان نثار بنایا، مولانا جامی جیسے لوگوں کو ان کے تصوف کی شراب کا جرعہ خوار قرار دیا، ان کو ایرج، تور، اور بہرام جیسے بادشاہوں کا وارث قرار دیا، اور ان کے بازو کے بارہ میں لکھا کہ گیو، گودرز، بیژن اور رہام جیسے پیل تن پہلوان اس کی قوت کو جانتے ہیں۔

چشم بد دور خسروانہ شکوہ	لوحش اللہ عارفانہ کلام
جان نثاروں میں تیرے قیصر روم	جرعہ خواروں میں تیرے مرشد جام
وارث ملک جانتے ہیں تجھے	ایرج و تور و خسرو و بہرام
زور بازو میں مانتے ہیں تجھے	گیو و گودرز بیژن و رہام

لیکن سرسید نے غالب کی جو مدح کی ہے اس سے موجودہ دور میں غالب کا سب سے پرستار بھی شاید اتفاق نہ کرے گا اور وہ غالب کو انوری، عنصری، خاقانی، سعدی، حافظ اور خسرو وغیرہ جیسے تمام اساتذہ سے برتر تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ سرسید کو

ے کا حوالہ موجودہ دور کے مصنفوں اور مقالہ نگاروں کی تحریروں میں دیکھنے میں نہیں آیا۔

صہبائی اور غالب امام بخش صہبائی بھی غالب کے معاصروں میں تھے، فارسی میں اپنی قابلیت و لیاقت کے لیے مشہور اور مقفیٰ و مسجع عبارت کے دلدادہ تھے، سرسید احمد خاں کو آثار الصنادید لکھنے میں بڑی مدد دی۔ اسی لیے ان کی گلستان سخن (مولفہ تقریباً ۱۸۵۲ء) میں غالب کے متعلق ویسی ہی عبارت آرائی ہے جو آثار الصنادید میں ہے، وہ مرزا غالب کو "شیر نیستان سخنوری" "شیر بیشۂ معنی پروری"، "یکتا از عرصۂ کمال"، "یگانہ نشور افضال"، "سیاح زمین سخن"، "دانائے راز فن"، "زبدہ کملائے جہاں" کہتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ وہ سخن سنج بے مثل و نظیر اور صاحب طرز دلپذیر ہیں، انھوں نے اپنے خامۂ گوہربار سے اقلیم سخن میں لوائے جہانگیری بلند کیا ہے اور یوسفِ معنی کو اس ہجوم بے تمیزی میں زلیخا منشان مصر سخن کی نظر میں ارجمند کیا ہے، فضائل اگر اس قدوۂ افاضل کی ذات پر تکیہ نہ کرتے فضیلت نہ رکھتے اور کمالات اگر اس زبدۂ کملا سے مدد نہ لیتے عالم کی تکمیل کا سبب نہ ہوتے، سیاہی رقوم اس کی رنگینی معنی سے ہم شکل طاؤس صفحۂ قرطاس اس کے فروغ مضامین سے ہم رنگ فانوس، برق طور اگر اس کی تجلی معنی کے مقابل ہو جاتی سرمہ ہو جاتی، شمع ایمن اگر اس کے شعلۂ فکر کے سامنے آتی، فروغ نہ پاتی۔ الخ الخ

(گلستان سخن ص ۴، ۳)

اس قسم کی مدح سرائی سے موجودہ دور کے نقاد شاید کوئی استفادہ کرنا پسند نہ کریں گے لیکن اس سے کم از کم یہ اندازہ ضرور ہوگا کہ غالب اپنے معاصروں کی نظر میں کس قدر بلند تھے،

غلام غوث بیخبر اور غالب خان بہادر ذوالقدر غلام غوث بیخبر بھی غالب کے معاصروں اور دوستوں میں تھے، وہ اپنے زمانہ کے گورنر جنرل کے میر منشی ۴۴ سال تک رہے، اچھے قسم کا ادبی ذوق بھی رکھتے تھے، غالب نے ان کی ایک غرض کے ابداع اور جدت طرز کی تعریف

کی ہے (اردوئے معلی ص ۴۳۲)۔ ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سلیس اور عام فہم اردو میں مکتوب نگاری ۱۸۴۶ء ہی سے شروع کر دی تھی، کیونکہ مرزا غالب کا کوئی خط ۱۸۵۰ء سے پہلے کا نہیں ہے، ان کو غالب سے بڑی محبت تھی، عود ہندی کی ترتیب میں ان کی مدد بھی شامل رہی، وہ غالب کی شاعری اور خصوصاً ان کے خطوط کی نثر نگاری کے بڑے قدر دان رہے، اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :۔

حضرت! خدا گواہ اور محبت شاہد ہے کہ ہمیشہ آپ کے خطوں کے لیے اپنا جی تڑپا کیا، اکثر آپ کو یہ لکھنا چاہا کہ جب تک میں زندہ ہوں مجھ سے تو سلسلۂ تحریر قطع نہ کیجئے، اس محبت کو تا دم آخر نباہ دیجئے، لیکن آپکے ضعف کا حال جو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، اور پھر بعضوں سے یہ سنا کہ اب آپنے اپنے خدام سے فرما دیا ہے کہ کوئی کا خط ہو تو مجھے دکھایا ہی نہ کرو، اس سبب سے تحریر پر جرأت نہ کر سکا، دل پر جبر کرکے بیٹھ رہا، اب جو آپ کا عنایت نامہ آیا، نہیں کہہ سکتا کہ کیسی خوشی ہوئی، ان چند سطروں کو بار بار پڑھا گیا، دیر تک ایک کیفیت قلب پر طاری رہی، جو بیان میں نہیں آسکتی، قسموں کی کیا حاجت ہے، اگر اتنا بھی معلوم ہو کہ میرے دس خط کا ایک جواب آئے گا تو حضرت کے دیوان خانہ کا طاقچہ میرے خطوں سے بھر جائے گا۔" (فغان بیخبر، مطبوعہ الہ آباد، ص ۱۲۸)

ایک دوسرے مکتوب میں تحریر کرتے ہیں :۔

"کل میں ایٹہ میں تھا، مرزا حاتم علی مہر جو اپنے بیٹے کے اس ضلع میں سررشتہ کلکٹری ہونے کے سبب سے بالفعل وہیں ہیں، میرے پاس بیٹھے تھے کہ ہرکارہ ڈاک کا آپ کا خط لایا، میں نے پڑھا، انھوں نے سنا۔ دونوں نے لطف اٹھایا، پہلا مجموعہ اگر ایسا محل چھپا تو دوسرے کا چھپنا بہت مناسب ہوا، مگر گستاخی معاف، یہ نام اردوئے معلی نہایت

بھونڈا رکھا گیا ہے، لالہ صاحب یا بابو صاحب کی تجویز ہوگی، آپنے اخلاق سے دخل نہ دیا ہوگا، آپ کی تصنیف اور ایسا بیہودہ نام! لاحول ولا، اسے قبلہ قند ہندی نام رکھا ہوتا، پھر سے جو چھپا ہے قند مکرر، فرمایا ہوتا، یہ دونوں نام کیسے شیریں تھے۔ جب چھاپہ اہتمام پر آئے اور قیمت قرار پائے تو مجھے اطلاع ہو، کچھ جلدیں میں بھی لوں گا۔" (فغان بیخبر، ص ۱۳۰ - ۱۲۹)

ذوق اور غالب | غالب اور ذوق کی چشمک مشہور ہے، اور جتنی تھی اس سے زیادہ بعد کے اہل قلم نے ہوا دی ہے، اور دونوں کے حریفانہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں، لیکن محمد حسین آزاد کی روایت ہے کہ ایک دن استاد مرحوم سے مرزا صاحب کے انداز نازک خیال اور فارسی ترکیبوں اور لوگوں کی مختلف طبیعتوں کا ذکر تھا، میں نے کہا بعض شعر صاف بھی نکل جاتا ہے، تو قیامت ہی کر جاتا ہے، فرمایا خوب! پھر کہا جو مرزا کا شعر ہوتا ہے، اس کی لوگوں کو خبر بھی نہیں ہوتی، شعر ان کے میں تمہیں سناتا ہوں، کئی متفرق شعر پڑھے تھے، ایک اب تک خیال میں ہے،

دریائے معاصی تنک آبی سے ہوا خشک — میرا سر دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا

(آب حیات ص ۴۸۰)

غالب کے ناقد معاصرین | غالب کے معاصروں میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو ان کی مشکل گوئی کو پسند نہ کرتے تھے، گو ایسے لوگوں کا درجہ اس زمانہ کے شعر و ادب میں اونچا نہ تھا، پھر بھی وہ ان کو چھیڑا کرتے تھے، محمد حسین آزاد کا بیان ہے کہ ایک دفعہ مرزا کسی مشاعرہ میں موجود تھے تو اس وقت مشاعرہ میں ایک شگفتہ طبع اور شگفتہ مزاج شاعر حکیم آغا جان عیش بھی وہاں تھے، انھوں نے اپنی طرحی غزل میں غالب کو مخاطب کرکے یہ قطعہ پڑھا:

اگر اپنا کہا تم آپ ہی سمجھے تو کیا سمجھے — مزا کہنے کا جب ہے اِک کہے اور دوسرا سمجھے

کلام میر سمجھے اور زبانِ میرزا سمجھے مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے

اس زمانہ کے ایک مہمل گو شاعر آغا حجو تھے، انھوں نے بھی غالب پر یہ شعر کہکر چھینٹے اڑائے

ڈیڑھ جز پر بھی تو ہے مطلع و مقطع غائب غالب آسان نہیں صاحبِ دیوان ہونا

(آب حیات، ص ۴۸۰ - ۴۸۱)

حالی نے یادگار غالب میں لکھا ہے کہ میر تقی میر نے جو مرزا کے ہموطن تھے، ان کے لڑکپن کے اشعار سن کر یہ کہا تھا کہ اگر اس لڑکے کو کوئی کامل استاد مل گیا اور اس نے اس کو سیدھے رستے پر ڈالدیا تو لاجواب شاعر بن جائے گا، ورنہ مہمل بکنے لگے گا........ مرزا کے حق میں یہ جو پیشین گوئی میر تقی نے کی تھی، اس کی دونوں شقیں ان کے حق میں پوری ہوئیں، ظاہر ہے کہ مرزا اول ایسے رستے پر پڑ گئے تھے کہ اگر استقامت طبع اور سلامت ذہن اور بعض صحیح المذاق دوستوں کی روک ٹوک اور نکتہ چیں ہم عصروں کی خورده گیری اور طعن و تعریض سد راہ نہ ہوتی تو وہ شدہ شدہ منزل مقصود سے دور جا پڑتے، سنا گیا ہے کہ اہل دہلی مشاعروں میں جہاں مرزا بھی ہوتے، تعریضاً ایسی غزلیں لکھ کر لاتے تھے، جو الفاظ اور ترکیبوں کے لحاظ سے تو بہت پُرشوکت و شاندار معلوم ہوتی تھیں، مگر معنی ندارد، مرزا پر یہ ظاہر کرتے تھے کہ آپ کا کلام ایسا ہوتا ہے، ایک دفعہ مولوی عبدالقادر رامپوری نے جو نہایت ظریف الطبع تھے، اور جن کو چندروز قلعہ دہلی سے تعلق رہا تھا، مرزا سے کسی موقع پر یہ کہا کہ آپ کا ایک اردو شعر سمجھ میں نہیں آتا، اور اسی وقت دو مصرعے موزوں کرکے مرزا کے سامنے پڑھے

پہلے تو روغنِ گل بھینس کے انڈے سے نکال پھر دوا جتنی ہے کل بھینس کے انڈے سے نکال

مرزا یہ سنکر حیران ہوئے اور کہا حاشا یہ میرا شعر نہیں، مولوی عبدالقادر نے ازراہ تمسخر کے کہا میں نے خود آپ کے دیوان میں دیکھا ہے، اور دیوان ہو تو میں اب دکھا سکتا ہوں

رزا صاحب کو معلوم ہوا کہ مجھ پر اس پیرایے میں اعتراض کرتے ہیں، اور گویا یہ جتاتے ہیں کہ تمہارے
ان میں اس قسم کے اشعار ہوتے ہیں، مرزا نے اس قسم کی نکتہ چینیوں پر اردو اور فارسی دیوان
جا بجا اشارہ کیا ہے۔ (یادگار غالب، ص ۱۰۹ - ۱۰۸)

آزاد اور حالی دونوں نے لکھا ہے کہ اس قسم کی تعریضوں سے مرزا غالب کو فائدہ ہوا،
اد نے معترضوں کے حملے کا ذکر کرکے لکھا ہے، اسی واسطے اواخر عمر میں نازک خیالی کے طریقہ
بالکل ترک کر دیا تھا، چنانچہ دیکھو اخیر کی غزلیں صاف صاف ہیں (آب حیات ص ۱۸۴)
لی کا بھی بیان ہے کہ چونکہ مرزا کی طبیعت فطرتاً نہایت سلیم واقع ہوئی تھی، اسلیے نکتہ چینیوں
، تعریضوں سے ان کو بہت تنبہ ہوتا تھا، آہستہ آہستہ ان کی طبیعت راہ پر آتی جاتی تھی،

(یادگار غالب، ص ۱۰۹)

الب اور محمد حسین آزاد | غالب کے حالات زندگی اور ان کے شعری اور نثری کارناموں کا باضابطہ
ذکر پہلی دفعہ مولانا محمد حسین آزاد کی آب حیات میں آیا ہے، جو ۱۸۸۰ء میں یعنی غالب کی وفات
کے چودہ سال بعد شائع ہوئی، محمد حسین آزاد ذوقؔ کے شاگرد تھے، اس لیے ان پر یہ الزام ہے
کہ آب حیات میں انھوں نے ذوق کو جو درجہ دیا ہے، وہ غالب کو دینا پسند نہیں کیا ہے،
اسی لیے غالب کا ذکر ذوق کے بعد کیا ہے، اور ذوقؔ کے متعلق یہ لکھ کر کہ "ان پر نظم اردو کا
خاتمہ کیا گیا، چنانچہ اب ہرگز یہ امید نہیں کہ ایسا قادر الکلام پھر ہندوستان میں پیدا ہو" غالب
کا رتبہ کم کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کا ردعمل اچھا نہیں ہوا کیونکہ آب حیات کی اشاعت کے
بعد ہی غالب کے مداحوں اور پرستاروں کی جماعت بڑھتی گئی اور ان کے مقابلہ میں ذوق کی
شہرت ماند پڑتی گئی، یہاں تک کہ ذوق کے بعض بے درد نقادوں نے لکھ دیا ہے کہ "ذوق کی
شاعری کیا ہے ایک متعفن لاشوں کا مقبرہ ہے،" ذوق کے یہاں بھی غالب کی طرح مشکل پسندی ہے

لیکن غالب کی مشکل پسندی نہ صرف علمیت کے اظہار کے لیے ہے بلکہ ابتذال سے بھی بچنے کے لیے ہے لیکن ذوق کی مشکل پسندی محض اس لیے تھی کہ ان کو غالب کے ساتھ شوق مسابقت تھا"، ذوق کی شاعری کے اس قسم کے انداز مطالعہ میں اعتدال کا وہی فقدان ہے جو محمد حسین آزاد کی اس تعریف وتحسین میں نظر آتا ہے، جو انھوں نے اپنے استاد کی محبت وعقیدت میں یہ لکھ کر کی ہے کہ "جب وہ حسب الحکم عالم ارواح سے کشور اجسام کی طرف چلا تو فصاحت کے فرشتوں نے باغ سخن کے پھولوں کا تاج سجایا جن کی خوشبو شہرت عام بن کر جہاں میں پھیلی اور رنگ نے بقائے دوام سے آنکھوں کو تراوت بخشی، وہ تاج سر پر رکھا گیا تو آب حیات اس پر شبنم ہوکر گرا کہ شادابی کو کملاہٹ کا اثر نہ پہنچے"

(آب حیات ص ۴۰۶ - ۴۰۵)

آزاد نے اپنے استاد کی جو مدح سرائی کی ہے اس سے غالب کے پرستار خواہ کتنے ہی آزردہ ہوں، لیکن اس حقیقت سے بھی کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ غالب کی شخصیت اور ان کی شاعری کے روشن پہلوؤں کو باضابطہ تحریر میں لانے کی اولیت آزاد ہی کو حاصل ہے، انھوں نے غالب کے حالات تو بہت مختصر لکھے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک عام تذکرہ میں اس سے زیادہ کی گنجائش بھی نہ تھی، لیکن آزاد ہی نے پہلی دفعہ غالب کی یہ تصویر کھینچی کہ اپنے لباس اور وضع قطع میں اپنا انداز سب سے الگ رکھنا چاہتے تھے، (ص ۴۷۲) وہ اپنی قدامت کی ہر بات سے محبت رکھتے تھے خصوصاً خاندان کے اعزازوں کو ہمیشہ جانکاہ عرق ریزیوں کے ساتھ بچاتے رہے (ص ۴۷۳) ان کے کھلے ہوئے دل اور کھلے ہوئے ہاتھ نے ان کو تنگ رکھا، مگر اس تنگ دستی میں بھی امارت کے تمغے قائم تھے (ص ۴۷۳) وہ کثیر الاحباب تھے، دوستوں سے دوستی کو ایسا نباہتے تھے کہ نہایت سے زیادہ، ان کی دوست پرستی، خوش مزاجی کے ساتھ رفیق ہوکر ہر وقت دائرہ شرفا اور رئیس زادوں کا ان کے گرد دکھاتی تھی، ان ہی سے غم غلط ہوتا تھا اور اسی میں ان کی زندگی تھی، لطف

ستوں کے لڑکوں سے بھی وہی باتیں کرتے تھے، جو دوستوں سے، ادھر ہونہار نوجوانوں کا
دب بیٹھنا، ادھر سے بزرگانہ لطیفوں کا پھول برسانا، ادھر سے سعادت مندوں کا جب
سکرانا اور بولنا تو حد ادب سے قدم نہ بڑھانا، ادھر پھر شوخی طبع سے باز نہ آنا، ایک عجیب کیفیت
کھتا۔ بہرحال ان ہی لطافتوں اور ظرافتوں میں زمانے کی مصیبتوں کو ٹالا اور ناگوار کو گوارا
رتے، ہنستے کھیلتے چلے گئے (ص ۴۳، ۴۴)۔ زمانہ کی بے وفائی نے ان کو وہ فارغ البالی نصیب
نہ کی جو ان کے خاندان اور کمال کے لیے شایاں تھی، اور ان ہی دونوں باتوں کا ان کو
بہت خیال تھا۔ لیکن اس کے لیے وہ اپنے جی کو جلا کر دل تنگ بھی نہ ہوتے تھے، بلکہ ہنسی
میں اڑا دیتے تھے۔ (ص ۴۷۶)

آزاد نے اس سلسلہ میں غالب کے اتنے لطائف و ظرائف جمع کر دیے ہیں کہ ان سے نہ صرف ان کی شوخی، بذلہ سنجی اور ظرافت طبع کا صحیح اندازہ ہوا، بلکہ وہ شعر و ادب کے اجزا بھی بن گئے، اور یہی ہر جگہ اب تک نقل ہوتے رہتے ہیں، شاید آزاد ہی نے پہلی دفعہ غالب کے لطائف و ظرائف سے لطف لینے کی توجہ دلائی۔

آزاد نے ذوق کی شاعری کی تعریف میں جو فراخدلی دکھائی ہے، اس کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو غالب کی شاعری سے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے زیادہ موجودہ دور کے اعتدال پسند نقاد لکھنا پسند نہ کریں گے، مثلاً وہ لکھتے ہیں، جس قدر عالم میں مرزا کا نام بلند ہے اس سے ہزاروں درجہ عالم معنے میں کلام بلند ہے، بلکہ اکثر شعر ایسے اعلیٰ درجہ رفعت پر واقع ہوئے ہیں کہ ہمارے نارسا ذہن وہاں تک نہیں پہنچ سکتے، جب ان شکایتوں کے چرچے زیادہ ہوئے تو اس ملک بے نیازی کے بادشاہ نے کہ اقلیم سخن کا بھی بادشاہ تھا، اپنی غزل کے شعر سے سب کو جواب دیا۔

نہ ستایش کی تمنا نہ صلہ کی پروا ‏ ‏ ‏ سہی گر میرے اشعار میں معنی نہ سہی

آگے چل کر آزاد لکھتے ہیں کہ "اس میں کلام نہیں کہ وہ اپنے نام کی تاثیر سے مضامین ومعانی کے بیشہ کے شیر تھے"۔ پھر رقمطراز ہیں کہ دو باتیں ان کے انداز کے ساتھ خصوصیت رکھتی ہیں اول یہ کہ معنی آفرینی اور نازک خیالی ان کا شیوۂ خاص تھا، دوسرے چونکہ فارسی کی مشق زیادہ تھی، اور اس سے انھیں طبعی تعلق تھا، اس لیے اکثر الفاظ اس طرح ترکیب دی جاتی تھی کہ بول چال میں اس طرح بولتے نہیں، لیکن جو شعر صاف صاف نکل گئے ہیں وہ ایسے ہیں کہ جواب نہیں رکھتے"۔ (ص ۴۸۰)

آزاد ہی کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں مولوی فضل حق فاضل بے عدیل تھے، اور مرزا خاں عرف مرزا خانی کوتوال شہر نظم و نثر فارسی اچھی لکھتے تھے، یہ دونوں باکمال مرزا صاحب کے دلی دوست تھے، انھوں نے مرزا صاحب کو سمجھایا کہ ان کے دیوان میں جو بہت بڑا تھا، کچھ ایسے اشعار رہیں جو عام لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں گے، مرزا نے کہا اتنا کچھ کہہ چکا، اب تدارک کیا ہو سکتا ہے، دونوں نے کہا خیر ہوا سو ہوا، انتخاب کرو، اور مشکل شعر نکال ڈالو، مرزا صاحب نے دیوان حوالہ کر دیا، دونوں صاحبوں نے دیکھ کر انتخاب کیا، اس منتخب دیوان کے بارہ میں آزاد لکھتے ہیں کہ وہ یہی دیوان ہے جو ہم عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں"، اس کی تصدیق یادگار غالب سے بھی ہوتی ہے، مگر غالب کے کسی مکتوب سے یہ ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ ان کے دیوان کا انتخاب مولوی فضل حق اور مرزا خاں عرف مرزا خانی کوتوال نے کیا، لیکن وہ اپنے ایک مکتوب میں یہ لکھتے ہیں کہ "ابتدائے سخن میں بیدل، اسیر اور شوکت کے طرز پر لکھتا تھا، پندرہ برس کی عمر سے پچیس برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھا کیا، دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا، آخر جب تمیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا، اوراق یک قلم چاک کیے، دس پندرہ شعر واسطے نمونہ کے دیوان حال میں رہنے دیے" (عود ہندی ص ۱۵۲

انتخب دیوان کے دیباچہ میں غالب نے لکھا ہے کہ اس کے علاوہ جو منتشر اور پراگندہ کلام ستیاب ہو اسے مجھ سے منسوب نہ کیا جائے۔" لیکن موجودہ دور میں غالب کے بعض پرستار لیسے بھی ہیں جو ان کے پراگندہ او منتشر اشعار کو ان کی طرف منسوب کرنے ہی میں ان کی ظمت کا راز سمجھتے ہیں۔

آزاد غالب کی نثر نگاری کے بھی بڑے مداح تھے، ان کے مجموعۂ مکاتیب اردوئے معلی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان خطوط کی عبارت ایسی ہے گویا آپ سامنے بیٹھے گل افشا ں کر رہے ہیں، مگر کیا کریں کہ ان کی باتیں بھی خاص فارسی کے خوشنما تراشوں اور عمدہ ترکیبوں سے مرصع ہوتی تھیں، بعض فقرے کم استعداد ہندوستانیوں کے کانوں کو نئے معلوم ہوں تو وہ جانیں، یہ علم کی کم رواجی کا سبب ہے...... ان خطوط کی طرز عبارت بھی ایک خاص قسم کی ہے کہ ظرافت کے چٹکلے اور لطافت کی شوخیاں اس میں خوب ادا ہو سکتی ہیں، یہ انھیں کا ایجاد تھا کہ آپ مزا لے لیا اور روں کو لطف دے گئے، دوسرے کا کام نہیں، اگر کوئی چاہے کہ ایک تاریخی حال یا اخلاقی خیال یا علمی مطالب یا دنیا کے معاملات خاص میں مراسلے لکھے تو اس انداز میں ممکن نہیں، اس کتاب میں چونکہ اصلی خط لکھے ہیں اس لیے وہ ان کی ظاہر باطن حالت کا آئینہ ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کے غم و الم ہمیشہ انھیں ستاتے تھے، اور وہ علو حوصلہ سے ہنسی ہی میں اڑاتے تھے، پورا لطف ان تحریروں کا اس شخص کو آتا ہے کہ خود ان کے حال سے اور مکتوب الیہوں کی چال ڈھال سے اور طرفین کے ذاتی معاملات سے بخوبی واقف ہو، غیر آدمی کی سمجھ میں نہیں آتیں، اس لیے اگر ناواقف اور بے خبر لوگوں کو اس میں مزا نہ آئے تو کچھ تعجب نہیں۔ (ص ۸۳ - ۴۰۲)

اختصار کے ساتھ غالب کی مکتوب نگاری کی خوبیاں اس سے بہتر طریقہ پر ادا نہیں

ہو سکتی ہیں، آزاد نے غالب کو اقلیم سخن کا بادشاہ اور مضامین و معانی کے جشیہ کا شہر لکھکر انکی شاعری پر جو تبصرہ کیا ہے، اور پھر ان کی نثر نگاری پر جو کچھ لکھا ہے اس کو پڑھکر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے غالب کے کمالات دکھانے میں بخل سے کام لیا ہے، یہ اور بات ہے کہ انھوں نے حق شاگردی ادا کرنے میں ذوق کی شاعری پر جو گل فشانیاں کی ہیں ان کی جھلک غالب کے ذکر میں نہیں ہے، لیکن آزاد نے جس مشرقی تہذیب کے گہوارہ میں تربیت پائی تھی، اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ اپنے استاد کو دوسرے تمام شعرا پر ترجیح دیتے۔

حالی اور غالب | آزاد ہی کی طرح حالی کو بھی اپنے استاد غالب سے غیر معمولی محبت اور شیفتگی رہی جیسا کہ ان کے مرثیۂ غالب اور ان کی تصنیف یادگار غالب سے ظاہر ہوتا ہے، مرثیہ تو اپنے استاد کی وفات کے بعد فوراً لکھا، جس میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دل و جگر کے ٹکڑے اپنے قلم کی سیاہی سے کاغذ پر نکال کر رکھ رہے ہیں، یہ اپنے سوز، گداز اور غمناکی لیے ایسا مقبول اور مشہور ہوا کہ اس کے لکھے ہوئے تقریباً سو سال ہو گئے لیکن اس کے بعض اشعار مشاہیر کی وفات پر آج بھی نقل کیے جاتے ہیں، اس میں غالب کی ذات کی تعریف بھی ہے، ان کے شاعرانہ کمالات کی توصیف بھی اور حالی کے اپنے تاثرات بھی، اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں کہیں کہیں اتنا جوش عقیدت آگیا ہے کہ بعض باتیں محل نظر ہو گئی ہیں، مثلاً وہ غالب کو پاک ذات، پاک دل اور پاک صفات کہتے ہیں، ان کے پاک دل ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، غالب کا ایک مصرع ہے

ہے ولی پوشیدہ اور کافر کھلا

پاک دل ہونے کی وجہ سے تو "ولی پوشیدہ" رہے، لیکن "کافر کھلا" سے ظاہر ہے کہ ان کی تمام صفات پاکیزہ نہیں، جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، اسی مرثیہ میں ان کو رند اور مست خراب بھی

گیا ہے جس سے ان کے پاک صفات ہونے کی تردید ہو جاتی ہے، اسی طرح اس مرثیہ میں ہے کہ "بے صلہ مدح و شعرِ بے تحسین"، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، انگریزوں اور والیانِ ریاست نیرہ کی شان میں قصیدے لکھکر خلعت اور وظائف پاتے رہے، وہ اپنے خاص انداز میں نواب الدین احمد خاں کو لکھتے ہیں "گورنمنٹ کا بھاٹ تھا، منقبتی کرتا تھا، خلعت پاتا تھا، خلعت موقوف شی متروک"۔ لیکن حالی کے شاعرانہ اندازِ بیان اور مذکورۂ بالا دو باتوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر غالب کی زندگی اور ان کے کمالات کی جو مصوری اس مرثیہ میں کی گئی ہے، وہ ان کی صحیح تصویر ی ہے اور حالی کی شاعری کے غمناک لیکن دلکش طرزِ ادا کی اعلیٰ مثال بھی، وہ غالب کو بلبلِ ہند تہ داں، نکتہ سنج، نکتہ شناس، بذلہ سنج، شوخ مزاج، مرجعِ کرام و ثقات، نازشِ خلق کا محل، زِ روزگار، کہنے کے بعد ان کو خاکسار، بے ریا، فیاض، مظہرِ شانِ حسنِ فطرت، معنیٔ لفظِ آدمیت وغیرہ سب کچھ کہتے ہیں، اس کے چیدہ چیدہ اشعار یہ ہیں:

بلبلِ ہند مر گیا ہیہات — جس کی تھی بات بات میں اک بات

نکتہ داں نکتہ سنج نکتہ شناس — پاک دل، پاک ذات، پاک صفات

شیخ اور بذلہ سنج شوخ مزاج — رند اور مرجعِ کرام و ثقات

لاکھ مضمون اور اس کا ایک ٹھول — سو تکلف اور اس کی سیدھی بات

دل میں چبھتا تھا وہ اگر بے مثل — دن کو کہتا تھا دن اور رات کو رات

- - - - - - - - - - - - - - -

نازشِ خلق کا محل نہ رہا — رحلتِ فخرِ روزگار ہے آج

تھا زمانہ میں ایک رنگیں طبع — رخصتِ موسمِ بہار ہے آج

بارِ احباب جو اٹھاتا تھا — دوشِ احباب پر سوار ہے آج

شاعری کا کیا حق اس نے ادا   پر کوئی اس کا حق گذار نہ تھا

بے صلہ مدح و شعر بے تحسین   سخن اس کا کسی پہ بار نہ تھا

نذر سائل تھی جان تک لیکن   درخور ہمت اقتدار نہ تھا

ملک و دولت سے بہرور نہ ہوا   جان دینے پہ اختیار نہ تھا

خاکساروں سے خاکساری تھی   سربلندوں سے انکسار نہ تھا

لب پہ احباب سے بھی تھا نہ گلہ   دل میں اعدا سے بھی غبار نہ تھا

بے ریائی تھی زہد کے بدلے   زہد اس کا اگر شعار نہ تھا

ایسے پیدا کہاں ہیں مست خراب   ہم نے مانا کہ ہوشیار نہ تھا

مظہر شان حسن فطرت تھا

معنی لفظ آدمیت تھا

اسی طرح اُن کے فن پر مدح و تحسین کے پھول برساتے ہیں، ان کی نثر، نظم، قصیدے اور مرثیہ کی تعریف کرکے ان کو رشک عرفی، فخر طالب، نقد معنے کا گنج وال، خوان مضمون کا میزبان، گل و بلبل کا ترجمان، رشک شیراز و اصفہان، مایہ دار سخن وغیرہ کہتے ہیں،

رشک عرفی و فخر طالب مرد   اسد اللہ خاں غالب مرد

نثر حسن و جمال کی صورت   نظم غنج و دلال کی صورت

تہنیت اک نشاط کی تصویر   تعزیت اک ملال کی صورت

قال اس کا وہ آئینہ جس میں   نظر آتی تھی حال کی صورت

اس کی توجیہ سے بگڑتی تھی   شکل امکان محال کی صورت

اس کی تاویل سے بدلتی تھی   رنگ ہجراں وصال کی صورت

لطف آغاز سے دکھاتا تھا — سخن اس کا مآل کی صورت

- - - - - - - - - - - - - - - -

نقد معنے کا گنج داں نہ رہا — خوانِ مضموں کا میزباں نہ رہا
ہو چکیں حسن و عشق کی باتیں — گل و بلبل کا ترجماں نہ رہا
اہل ہند اب کریں گے کس پہ ناز — رشکِ شیراز و اصفہاں نہ رہا

اٹھ گیا تھا جو مایۂ دارِ سخن
کس کو ٹھہرائیں اب مدارِ سخن

غالب کی وفات پر حالی کو اتنا دکھ اور غم ہوا تھا کہ وہ گوشۂ فقر اور بزم سلطانی کو محض طلسم خواب و خیال اور تاج فغفور اور تخت خاقانی کو سراسر فریب وہم و گمان، جام جمشید وراح ریحانی کو موج سراب، نطق اعرابی کو جہل، عقل رومانی کو حرف باطل، لحن داؤدی کو ایک دھوکہ اور حسن کنعانی کو محض ایک تماشا سمجھنے لگے تھے۔ اسی دکھ اور غم کی شدت میں اپنے استاد کو یاد کر کے کتنے درد بھرے لہجے میں کہا ہے:-

تھیں تو دلی میں اس کی باتیں تھیں — لے چلیں اب وطن کو کیا سوغات
اس کے مرنے سے مر گئی دلی — خواجہ نوشہ تھا اور شہر برات
یاں اگر بزم تھی تو اس کی تھی — یہاں اگر ذات تھی تو اس کی ذات

ایک روشن دماغ تھا نہ رہا
شہر میں ایک چراغ تھا نہ رہا

اور اپنے غمناک جذبات سے مغلوب ہو کر استاد کی محبت میں کہتے ہیں:-

لائیں گے پھر کہاں سے غالب کو — سوئے مدفن ابھی نہ لے جائیں
اس کو اگلوں پہ کیوں نہ دیں ترجیح — اہل انصاف غور فرمائیں
قدسی و صائب و اسیر و کلیم — لوگ جو چاہیں اُن کو ٹھہرائیں
ہم نے سب کے کلام کو دیکھا — ہے ادب شرط منہ نہ کھلوائیں

غالب نکتہ داں سے کیا نسبت
خاک کو آسماں سے کیا نسبت

آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

چشم دوراں سے آج چھپتی ہے — انوری و کمال کی صورت
لوح امکاں سے آج مٹتی ہے — علم و فضل و کمال کی صورت

اس مدح میں وہی رنگ آگیا ہے جو آزاد کی تحریروں میں اپنے استاد ذوق کی تعریف میں ہے جس میں وہ لکھتے ہیں :۔

ملک الشعرائی کا سکہ اس کے نام سے موزوں ہوا، اور اس کے طغرائے شاہی میں یہ نقش ہوا کہ اس پر نظم اردو کا خاتمہ کیا گیا، چنانچہ اب ہرگز امید نہیں کہ ایسا قادر الکلام پھر ہندوستان میں پیدا ہو، سبب اس کا یہ ہے کہ جس باغ کا بلبل تھا وہ باغ برباد ہوگیا، نہ ہم صفیر رہے نہ ہم داستاں رہے........ مرزا سودا کے بعد قصیدہ نگاری میں شیخ کے سوا کسی نے قلم نہیں اٹھایا، اور انھوں نے مرتبے کو ایسی اونچی محراب پر سجایا کہ جہاں کسی کا ہاتھ نہیں پہنچا، انوری، ظہیر، ظہوری، نظیری، عرفی فارسی کے آسمان پر بجلی ہو کر چمکتے ہیں لیکن ان کے (یعنی استاد ذوق کے) قصیدوں نے اپنی کڑک دمک سے ہندوستان کی زمین کو آسمان کر دکھایا........

خیال بندی ہو یا عاشقانہ یا تصوف، ان کے سینہ میں جو دل تھا گویا ایک آدمی کا دل نہ تھا، ہزاروں آدمیوں کے دل تھے، اس واسطے کلام ان کا مقناطیس کی طرح قبول عام کو کھینچتا ہے، دل دل کے خیال باندھتے، اور اس طرح باندھتے تھے گویا اپنے ہی دل پر گذری ہے۔" (آبِ حیات ص ۴۰۶، ۴۳۸-۴۴۲)

حالی اور آزاد نے اپنے اپنے استاد کی مدح میں جو کچھ لکھا ہے، ان دونوں میں مبالغہ رنگ ضرور آگیا ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ آزاد نے اپنی نثر میں شاعری کی ہے، اور حالی نے شاعری میں شاعری کی ہے، شاعری کے لیے مبالغہ بعض اوقات تو حسن اور زیور بن جاتا ہے، لیکن یہ بات کسی بھی نثر کے لیے نہیں کہی جا سکتی ہے۔

حالی کے مرثیۂ غالب کے ایجاز کا اطناب ان کی یادگارِ غالب ہے، جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک بے مثال تصنیف ہے، اور جب تک غالب کا نام زندہ ہے، اُس وقت تک یہ کتاب بھی زندہ رہے گی، غالب کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لیے اس کا مطالعہ ناگزیر ہوگا۔

یہ کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے، پہلے حصہ میں غالب کی زندگی کے حالات اور ان کے اخلاق و عادات کا بیان ہے، دوسرے حصہ میں غالب کی اردو شاعری، اردو نثر، فارسی شاعری اور اور فارسی نثر پر ناقدانہ تبصرہ ہے۔ ان کے بعض اشعار کی شرح کے ساتھ ان کے محاسن کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے، اور آخر میں غالب کے فارسی کلام کا موازنہ ایران کے مسلّم الثبوت استادوں کے کلام کے ساتھ کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ غالب نے فارسی شاعری میں کس درجہ تک کمال بہم پہنچایا تھا،

حالی غالب کے سوانح حیات پر زیادہ زور دینا نہیں چاہتے تھے، کیونکہ ان کی نظر میں ان کے استاد کی زندگی میں کوئی بڑا کام ان کی شاعری اور انشا پردازی کے سوا نظر نہیں آیا، لیکن ان کے خیال میں ان کی شاعری اور انشا پردازی ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے آخری دور کا

ایک اہم باشان واقعہ ہے، یادگار غالب میں اس اہم باشان واقعہ کو زیادہ روشن کرنے کی کوشش کی گئی ہے، حالی کا بیان ہے کہ اس میں غالب کی زندگی کے واقعات ضمنی اور استطرادی طور پر اسلیے لکھ دیے گئے ہیں کہ ایسے باکمال شخص کی زندگی سے ناواقف رہنا قوم کے لیے نہایت افسوس کی بات ہوتی۔

گو غالب کی زندگی کے حالات اس میں ضمنی اور استطرادی ہیں، لیکن اس کے باوجود اس میں غالب کے خاندان، تاہل، مجادلۂ اہل کلکتہ، قیام لکھنؤ، ملازمت سرکاری سے انکار، قید ہونے کے واقعہ، قلعہ کا تعلق، استعداد عربی، فارسی دانی کے علاوہ ان کی وسعت اخلاق مروت، فراخ حوصلگی، حسن بیان، ظرافت، خودداری، حسن طلب، شوخی بیان، سلامتی طبع، دادسخن، محققانہ نظر، حق پسندی، راست گفتاری، ناقدردانی کی شکایت، خانگی تعلقات، اور موت کی آرزو کی جیتی جاگتی تصویریں اس کتاب میں ملتی ہیں، کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی ہیں، حالانکہ یادگار غالب کے بعد اب تک غالب کی زندگی کے حالات میں کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، ان میں غالب کے واقعات زندگی کی تفصیر تو ضرور ہے، لیکن ان میں سے کسی میں حالی کی پیش کردہ تصویر سے بہتر تصویر نظر نہیں آتی،

غالب کی زندگی میں بعض نمایاں کمزوریاں تھیں، جن کا ذکر حالی نے یادگار غالب میں اجمالی طور پر تو کر دیا ہے، لیکن ان کی زیادہ تفصیل نہیں لکھی ہے، اسی لیے ان پر اعتراض ہوکہ انھوں نے اپنے استاد کی کمزوریوں اور برائیوں پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے، یہ صحیح نہیں، حالی ان پر پردہ ڈالنا چاہتے تو ڈال نہیں سکتے تھے، کیونکہ غالب نے خود اپنے اشعار اور مکاتیب میں اپنی برائیوں کی طرف خود کھلا اشارہ کر دیا ہے، وہ اپنی بادہ خواری کا ذکر اپنے مکتوب میں اس طرح کرتے ہیں :-

" دو قسم کی انگریزی شراب ایک تو کاسن ٹیلن اور ایک اولڈ ٹام ہمیشہ پیا کرتا تھا اور یہ دونوں قسم بیس روپے صد چوبیس روپے درجن آتی تھی، اب یہاں پہلے تو نظر ہی

نہیں آتی تھی، اب پچاس روپئے اور ساٹھ روپئے درجن آتی ہے، وہاں سے تم دریافت کرو

اس کا نرخ کیا ہے، اور یہ بھی معلوم کرو کہ بطریق ڈاک پہنچ سکتی ہے یا نہیں........

جاڑوں میں مجھ کو بہت تکلیف ہے، یہ گرا جال کی شراب میں نہیں پیتا، یہ مجھکو مضر کرتی ہو"

وہ اپنے اشعار میں بھی کہتے ہیں :-

پھوں شراب اگر خم بھی دیکھ لوں دو چار　　　یہ شیشہ و قدح و کوزہ و سبو کیا ہے

وہ آخر وقت تک شراب کے دلدادہ رہے

گو ہاتھ میں جنبش نہیں، آنکھوں میں تو دم ہے　　　رہنے دے ابھی ساغر و مینا مرے آگے

وہ قرض لے لے کر شراب پیتے اور اسکے برے نتائج بھی بھگتے رہے۔

قرض کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں　　　رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

خود کہتے ہیں کہ اگر وہ بادہ خوار نہ ہوتے تو ولی ہوتے۔

یہ مسائلِ تصوف یہ تیرا بیان غالب　　　تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

جوئے کی علت میں وہ اسیر ہوئے تو اپنی اسیری کے زمانے کی کیفیت کا اظہار بھی ایک شعر

میں اس طرح کر دیا ہے :

جس دن سے کہ ہم غمزدۂ زنجیر بپا ہیں　　　کپڑوں میں جو تیں بخیے کے ٹانکوں سے سوا ہیں

جب کبھی اپنی ناداری کی وجہ سے جوا نہ کھیل سکے تو ان کو بڑا دکھ رہا،

ہم سے چھوٹا قمار خانۂ عشق　　　واں جا دیں گرہ میں مال کہاں

وہ اپنی شاہد پرستی میں آبروئے شیوۂ اہل نظر کے قائل نہ تھے، بلکہ بوالہوس بنکر حسن پرستی

کو اپنا شعار بنائے رکھا، شہد کی مکھی کے بجائے مصری کی مکھی بننا پسند کرتے، اسی لیے ان کا خیال

ہر گل ولالہ پر دوڑتا، ان کی نگاہ صد گلستاں کا سامان ڈھونڈھتی، ہر نو بہار ناز کو تاکتی رہتی،

ان کو اپنی صورت شکل زیادہ پسند نہ تھی، پھر بھی خوبرویوں کے ساتھ وقت گذارنا چاہتے تھے،

چاہتے ہیں خوبرویوں کو اسد — آپ کی صورت تو دیکھا چاہیے

وہ اپنے خطوط میں ان قسم پیشہ عورتوں کا بلا تکلف ذکر کرتے ہیں جن سے ان کے عاشقانہ نہیں بلکہ فاسقانہ تعلقات تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں "چنا جان نہ سہی مناجان سہی، میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہوگئی، اور ایک قصر ملا اور ایک حور ملی، اقامت جاودانی ہے، اور اسی ایک نیک بخت کے ساتھ زندگانی ہے، اس تصور سے جی گھبراتا اور کلیجہ منہ کو آتا ہے، ہے ہے، وہ حور اجیرن ہو جائے گی، طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی، وہی زمردیں کاخ اور وہی طوبیٰ کی ایک شاخ، چشم بد دور، (یادگار غالب ص ۷۷، وخطوط غالب از مہیش پرشاد جلد اول ص ۱۶ - ۳۱۵)

وہ صوم وصلوٰۃ کے بھی عادی نہیں رہے، کہتے ہیں

جانتا ہوں ثواب طاعت و زہد — پر طبیعت ادھر نہیں آتی

اس پر وہ اظہار تاسف بھی کرتے ہیں،

کعبہ کس منہ سے جاؤ گے غالب — شرم تم کو مگر نہیں آتی

وہ اپنی ناداری کو دور کرنے کے لیے دستِ سوال بھی دراز کر دیا کرتے تھے، جیسا کہ ان کے اس شعر سے ظاہر ہے،

بنا کر فقیروں کا ہم بھیس غالب — تماشائے اہل کرم دیکھتے ہیں

لیکن ان تمام کمزوریوں اور برائیوں کے باوجود اس کو کیا کیجیے کہ دلی میں بزم تھی تو ان کی ہستی، ذات تو ان کی تھی، وہی شہر کے چراغ اور روشن دماغ رہے، رند تو ضرور تھے مگر مرجع کرام وثقات تھے،

حالی یادگار غالب میں اگر اپنے استاد کی تمام برائیوں کو نظرانداز کر دیتے تو الزام کے لائق نہ تھے کیونکہ مشرقی تہذیب میں بزرگوں کی خطاؤں کی گرفت خود خطا ہے، فن سوانح نگاری کا اعلیٰ معیار تو یہ ضرور ہے کہ جسکے حالاتِ زندگی لکھے جائیں اس میں خوبیاں ہیں تو انکو اچھی طرح روشن کیا جائے لیکن اگر اسمیں کمزوریاں ہیں تو ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہ کیجائے۔ حالی اس معیار سے ناواقف نہ تھے، انھوں نے اس کا اعتراف اپنی تصنیف حیاتِ سعدی کے دیباچہ میں کیا ہے، لیکن وہ صرف شاعر اور ادیب ہی نہ تھے، وہ اپنے زمانہ کے مصلح بھی تھے، انھوں نے اسی مصلحانہ جذبہ کے ماتحت سوانح نگاری شروع کی، ان کا زمانہ وہ تھا جب مسلمانوں کی ایک عظیم الشان سلطنت مٹ چکی تھی، اور اس کی وجہ سے جو تہذیب و تمدن بنا تھا، وہ انگریزوں کے لائے ہوئے اور آنکھوں کو چکا چوند کر دینے والے تمدن سے ٹکرا رہا تھا، اور خیال تھا کہ اس تصادم سے ہندوستانی مسلمان اپنی تہذیب اور شاندار روایات کو کھو بیٹھیں گے، حالی کے درد مند اور حساس دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے ایسے بزرگوں کی سوانح عمریاں لکھی جائیں جنھوں نے اپنی نمایاں کوششوں سے دنیا میں عمدہ کارنامے چھوڑے ہیں، تاکہ یہ سوانح عمریاں ایک تازیانہ ہوں اپنے اس خیال کی تائید انگلستان کے مصنف کے قول سے کی ہے کہ ہوا اگرانی چلا چلا کر اور سمندر کے طوفان کی طرح غل مچا کر یہ آواز دیتی ہے کہ جاؤ اور تم بھی ایسے ہی کرو، حالی نے حیاتِ سعدی، یادگار غالب اور حیاتِ جاوید لکھیں تو ان میں کسی کی شخصیت میں ان کو کوئی کمزوری نظر آئی تو اس کو بیان کرنے میں ان کے قلم کی روانی ضرور مدھم پڑ جاتی ہے، اور وہ سوانح نگاری کے معیار کے پابند ہونے کے بجائے ان کی خوبیوں اور دلفریبیوں پر مرثیہ زیادہ پسند کرتے ہیں،

اسی مرثیہ کے خیال سے حالی نے لوگوں کو غالب کے ان عجیب و غریب لطائف سے روشناس کیا، جو کبھی نظم و نثر کے پیرایہ میں، کبھی ظرافت اور بذلہ سنجی کے روپ میں، کبھی عشق بازی اور

رند مشربی کے لباس میں کبھی تصوف اور حب اہلبیت کی صورت میں ظہور ہوتے رہے، لیکن اس کے باوجود حالی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مرزا کو شطرنج اور چوسر کھیلنے کی بہت عادت تھی، اور چوسر جب کھیلتے تھے تو برائے نام کچھ بازی بدکر کھیلا کرتے تھے، اسی چوسر کی بدولت ان کو تین مہینے جیل میں گزارنے پڑے (ص ۲۷-۲۸) پھر وہ یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ مرزا نماز پنجگانہ کے پابند نہ تھے، (ص ۵۰) پھر ان کے نائو نوش کی تفصیل تو بہت ہی دلچسپ انداز میں لکھی ہے (ص ۶۷-۶۸) ان کی شاہد پرستی کا بھی ذکر کیا ہے، (ص ۱۰۷) لیکن یہ حالی کے قلم کا جادو ہے کہ غالب کی ان کمزوریوں کو پڑھنے کے بعد تکدر پیدا ہونے کے بجائے لبوں پر تبسم آجاتا ہے، اور غالب کے سارے عیوب حالی کے بیان کیے ہوئے لطیفوں کی پھلجھڑیوں میں گم ہوجاتے ہیں، جو پوری کتاب میں اس طرح سجائے گئے ہیں جیسے آرٹ گیلری میں نادر تصویریں رکھی جاتی ہیں، غالب کی زندگی کے بعض پہلو جو صفحے کے صفحے لکھنے کے بعد بیان کیے جاسکتے، حالی نے ان کو ایک دو لطیفوں میں واضح کردیا ہے، اس میں حالی کے دلنشین طرز ادا کو بھی بڑا دخل ہے، انھوں نے اپنے قلم کے آرٹ سے غالب کی کمزوریوں کی طرف پڑھنے والے کا ذہن تو ضرور متوجہ کردیا لیکن ان کمزوریوں سے متاثر ہونے نہیں دیا، حالی اس حیثیت سے یادگار غالب میں بڑے آرٹسٹ نظر آتے ہیں، اسی کے ساتھ انھوں نے غالب کے شاعرانہ کمالات اور ذاتی اوصاف کے طرح طرح کے محاسن کو اچھال کر لوگوں کے ذہن میں ان کی عظمت کا ایسا سکہ جما دیا کہ ان کی ساری کمزوریاں ان کی اور دوسری خوبیوں کے سامنے ماند پڑجاتی ہیں، اکرام نے غالب نامہ میں یادگار غالب کو شاید اسی لحاظ سے سوانح نگاری کا معجزہ کہا ہے، اور یہ لکھکر حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ جہاں تک سوانحی حالات کا تعلق ہے، ابھی تک حالی سے آگے کوئی نہیں بڑھا (غالب نامہ ص ۱۰۴) اور حالی نے مرزا کے اخلاق و عادات کی جو تصویر یادگار غالب میں کھینچی ہے، اس میں اضافہ کی گنجائش بہت کم ہے اور شاعری کی شہرت کی بنیاد شاید دیوان غالب

بھی زیادہ مولانا حالی کے اس شاہکار پر ہے (ص ۱۵۵)

حالی نے اپنی اس کتاب میں غالب کے کلام کی گوناگوں خصوصیات، ان کے معانی و مطالب، حسن بیان کی خوبیاں، طرزِ ادا کی ندرتیں، زبان کی نزاکتیں کچھ اس دلکش انداز سے پیش کی ہیں ڈاکٹر عبدالحق کی اس رائے سے کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ "حالی نے غالب کے کلام کے حسن و کمال کو ایسے دل آویز طریقے سے بیان کیا ہے کہ عام و خاص دونوں پر ان کی اصلی قدر و قیمت آشکارا ہو جاتی ہے، اور یہ اسی کتاب کا طفیل ہے کہ اس کے بعد سے سینکڑوں مضامین اور بیسیوں شرحیں مرزا غالب کے کلام پر لکھی گئیں"

حالی غالب کے نوادر و افکار کو قوم تک پہنچانا چاہتے تھے اور انھوں نے اسکو کامیابی کے ساتھ پہنچا دیا، غالب کی شاعری ایک معمہ تھی لیکن حالی نے اسکی برتری کو محسوس کیا، اور دوسروں کو محسوس کرایا اور اب اس حقیقت کو سبھوں نے تسلیم کر لیا ہے کہ اگر یادگار غالب نہ لکھی گئی ہوتی تو غالب نے اردو شاعری کو جو کچھ عطا کیا تھا، وہ قوم تک منتقل ہونے سے رہ جاتا، یادگار غالب ہی کے ذریعہ غالب کی شاعری کو لوگ سمجھے اور سمجھ کر جھومنے پر آمادہ ہوئے اور حالی نے جس اختصار، اجمال اور جامعیت سے غالب کو سمجھایا ہے، اسی کی شرح، اور وضاحت اب تک ہوتی رہی ہے،

حالی نے غالب کی شاعری کی جو خصوصیات بتائی ہیں، ان کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:-

مرزا نے لڑکپن میں بیدل کا کلام زیادہ دیکھا، چنانچہ جو روش مرزا بیدل نے فارسی زبان میں اختراع کی تھی، اسی پر انھوں نے چلنا اختیار کیا تھا جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں:

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا　　　اسد اللہ خاں قیامت ہے

مرزا کے ابتدائی کلام میں سے چند اشعار یہ ہیں:-

کرے گر فکر تعمیر خرابی ہائے دل گردوں نہ نکلے خشت مثل استخواں بیروں ز قالب ہا

اسد ہر اشک ہے یک حلقہ بر زنجیر افزودن بہ بند گریہ ہے نقش بر آب امید رستن ہا

بحسرت گاہ ناز کشتۂ جاں بخشیِ خوباں خضر کو چشمۂ آب بقا سے تر جبیں پایا

رکھا غفلت نے دور افتادۂ ذوقِ فنا ورنہ اشارت فہم کو ہر ناخن بریدہ ابرو تھا

پریشانی سے مغز سر ہوا ہے پنبۂ بالش خیالِ شوخیِ خوباں کو راحت آفریں پایا

یہ طرز بیان اردو بول چال کے خلاف تھا، اس لیے خیالات میں کوئی لطافت نہیں ہے (ص ۱۰۶)

یہ اشعار مرزا کی ان نظری غزلوں کے ہیں جو انھوں نے اپنے دیوان ریختہ کو انتخاب کرتے وقت اس میں سے نکال ڈالے تھے، مگر اب بھی ان کے دیوان میں ایک ثلث کے قریب ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن پر اردو زبان کا اطلاق مشکل سے ہو سکتا ہے، مثلاً

شمار سبحہ مرغوب بت مشکل پسند آیا تماشائے بیک کف بردن صد دل پسند آیا

ہوائے سیر گل آئینۂ بے مہریِ قاتل کہ انداز بخوں غلطیدنِ بسمل پسند آیا

ے گئے خاک میں ہم داغِ تمنائے نشاط تو ہو اور آپ بصد رنگ گلستاں ہونا

یک دم وحشت سے درس دفتر امکاں کھلا جادۂ اجزائے دو عالم دشت کا شیرازہ تھا

شب خمار چشم ساقی رستخیز اندازہ تھا تا محیط بادہ صورت خانۂ خمیازہ تھا

ان اشعار کو مہمل کہو یا بے معنی مگر اس میں شک نہیں کہ مرزا نے نہایت جانکاہی اور جگر کاوی سے سرانجام کیے ہوں گے، جب اپنے معمولی اشعار کاٹتے ہوئے لوگوں کا دل دکھتا ہے تو مرزا کا دل اپنے اشعار نظری کرتے ہوئے کیوں نہ دکھا ہوگا، ظاہراً یہی سبب تھا کہ انتخاب کے وقت بہت سے اشعار جو فی الواقع نظری کرنے کے قابل تھے، انکے کاٹنے پر مرزا کا قلم نہ اٹھ سکا، ممکن ہے کہ ایک مدت کے بعد یہ اشعار انکی نظر میں کھٹکتے ہوں

چونکہ دیوان شائع ہو چکا تھا، اس لیے انھوں نے ان اشعار کا نکالنا فضول سمجھا ...." (ص ۱۰۸)

چونکہ مرزا کی طبیعت فطرتاً نہایت سلیم واقع ہوئی تھی، اس لیے نکتہ چینوں کی تعریضوں ان کو بہت تنبہ ہوتا تھا، آہستہ آہستہ ان کی طبیعت راہ پر آنے لگی، اس کے سوا جب لوی فضل حق سے مرزا کی راہ و رسم بہت بڑھ گئی اور مرزا ان کو اپنا خالص و مخلص دوست اور خواہ سمجھنے لگے تو انھوں نے اس قسم کے اشعار پر بہت روک ٹوک کرنی شروع کی، یہاں تک ان ہی کی تحریکوں سے انھوں نے اپنے اردو کلام میں سے جو اس وقت موجود تھا، دو ثلث کے ریب نکال ڈالا، اور اس کے بعد اس روش پر چلنا چھوڑ دیا ...." (ص ۱۰۹-۱۱۰)

مرزا نے ریختے میں جو روش ابتدا میں اختیار کی تھی، ظاہر ہے کہ وہ کسی طرح مقبول خاص و عام نہیں ہو سکتی تھی، ان کے اکثر اشعار ایسے ہوتے تھے کہ اگر ان میں ایک لفظ بدل دیا جائے تو سارا شعر فارسی زبان کا ہو جائے .... مرزا کے ابتدائی کلام کو مہمل و بے معنی کہو یا اس کو اردو زبان کے دائرے سے خارج سمجھو مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے ان کی غیر معمولی اپج کا خاطر خواہ سراغ ملتا ہے، اور یہی ان کی ٹیڑھی ترچھی چالیں اُن کی بلند فطرتی اور غیر معمولی قابلیت و استعداد پر شہادت دیتی ہیں ......" (ص ۱۱۱)

بہرحالی مرزا ایک مدت کے بعد اپنی بے راہ روی سے خبردار ہوئے اور استقامت طبع اور سلامتی ذہن نے ان کو راہ راست پر ڈالے بغیر نہ چھوڑا، گو ان کا ابتدائی کلام...... مقبول نہ ہوا، مگر چونکہ قوت متخیلہ سے بہت زیادہ کام لیا گیا تھا، اس لیے اس میں ایک غیر معمولی بلند پروازی پیدا ہو گئی تھی، جب قوت ممیزہ نے اس کی باگ اپنے ہاتھ میں لی تو اس نے وہ جوہر نکالے جو کسی کے وہم و گمان میں نہ تھے ......" (ص ۱۱۳)

میر و سودا اور ان کے مقلدین نے اپنی غزل کی بنیاد اس بات پر رکھی ہے کہ جو عاشقانہ

مضامین صدیوں اور قرنوں سے فارسی اور اس کے بعد اردو غزل میں بندھتے چلے آتے ہیں،
وہی مضامین بہ تبدیلی الفاظ اور بہ تغیر اسالیب بیان عامۂ اہلِ زبان کی معمولی بول چال
اور روزمرہ میں ادا کیے جائیں...... برخلاف اس کے مرزا نے اپنی غزل کی عمارت دوسری
بنیاد پر قائم کی ہے، ان کی غزل میں زیادہ تر ایسے اچھوتے مضامین پائے جاتے ہیں جن کو
اور شعرا کی فکر نے بالکل مس نہیں کیا اور معمولی مضامین ایسے طریقے میں ادا کیے گئے ہیں
جو سب سے نرالا ہے اور ان میں ایسی نزاکتیں رکھی گئی ہیں جن سے اکثر اساتذہ کا کلام خالی معلوم
ہوتا ہے......" (ص ۱۱۰)

عام اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گویوں کے کلام میں متداول ہیں، مرزا جہاں تک
ہو سکتا ہے، ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ابداع کرتے
ہیں، وہ خود ایسا نہیں کرتے بلکہ خیالات کی جدت ان کو جدید تشبیہیں پیدا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔
ان کی ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں، وہ اکثر غرائب سے خالی نہیں ہیں، مثلاً
سانس کو موج سے، بیخودی کو دریا سے، گرداب کو شعلۂ جوالہ سے، مغز سر کو پنبہ بالش سے،
دانۂ انگور کو عقد وصال سے، استخوان کو خشت اور بدن کو قالب خشت سے، اور اسی قسم
کی اور بہت سی عجیب و غریب تشبیہیں ان کے ابتدائی ریختہ میں پائی جاتی ہیں، لیکن جس قدر
خیالات کی اصلاح ہوتی گئی، اسی قدر تشبیہوں میں باوجود ندرت اور طرفگی لطافت بڑھتی گئی
(ص ۱۲۲-۱۲۱)

استعارہ و کنایہ و تمثیل ادب کی جان اور شاعری کا ایمان ہے، اس کی طرف ریختہ گو
شعرا نے بہت کم توجہ کی ہے، مرزا نے ریختہ میں بھی نسبتہً اپنے فارسی کلام سے کم استعمال
نہیں کیا ہے، اور شعرا نے استعارے کو صرف محاوراتِ اردو میں بلاشبہ استعمال کیا ہو لیکن

ستعارے کے قصد سے نہیں بلکہ محاورہ بندی کے شوق میں، مرزا کے یہاں استعارے بلاقصد
ن کے قلم سے ٹپک پڑے ہیں......" (ص۱۲۳)

مرزا کے یہاں باوجود سنجیدگی و متانت کے شوخی اور ظرافت بھی ہے، ریختہ گو شعرا میں
شخص شوخی و ظرافت میں بہت مشہور گزرے ہیں، ایک سودا دوسرے انشا، مگر دونوں
کی تمام شوخی اور خوش طبعی، ہجو گوئی یا فحش و ہزل میں صرف ہوئی، بخلاف مرزا کے کہ انھوں
نے ہجو یا فحش و ہزل سے کبھی زبان و قلم کو آلودہ نہیں کیا... ." (ص ۱۲۵)

مرزا کی طرز ادا میں ایک خاص چیز ہے، جو اوروں کے ہاں بہت کم دیکھی گئی ہے
...... ان کے اکثر اشعار کا بیان ایسا پہلو دار واقع ہوا ہے کہ بادی النظر میں
اس سے کچھ اور معنی و مفہوم ہوتے ہیں، مگر غور کرنے کے بعد اس میں ایک دوسرے معنے
نہایت لطیف پیدا ہوتے ہیں، جن سے وہ لوگ جو ظاہری معنوں پر قناعت کر لیتے
ہیں لطف اٹھا نہیں سکتے ...." (ص ۱۲۶)

جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہم کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ اور جامی کے کلام سے ہے
تقریباً وہی نسبت مرزا کے ریختہ کو میر، سودا، اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، قدما، اردو روز مرہ اور صفائی بیان کو
سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ
ہر شعر میں ایک نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف
و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی اور روز مرہ
کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ نہ کہ مقصود شاعری تصور کرتے تھے، چنانچہ
مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ بھائی شاعری معنی آفرینی ہے، قافیہ پیمائی نہیں،
(ص ۱۳۲ - ۱۳۳)

حالی نے اوپر جو کچھ کہا ہے، اس کے ثبوت میں غالب کے اشعار بھی نقل کیے ہیں، اور ان اشعار کی تشریح کر کے جا بجا ان کی خوبیاں بھی دکھائی ہیں، اس طرح غالب کے بہت سے اشعار کی شرح بھی ہو گئی ہے، جس کے دو تین نمونے یہاں پر پیش کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ یہ اندازہ ہو کہ غالب نے اپنے سینہ سے جو چیز سفینہ میں منتقل کی، اس امانت کو حالی نے قوم تک کیسے پہنچایا، پھر ان ہی کی شرح کا انداز بیان کلام غالب کے آیندہ شارحین کے لیے مشعلِ راہ بن گیا۔

لاگ ہو تو اس کو ہم سمجھیں لگاؤ   جب نہ ہو کچھ بھی تو دھوکے کھائیں کیا

حالی۔ لاگ دشمنی اور لگاؤ محبت، یہ مضمون عجب نہیں کہ کسی اور نے بھی باندھا ہو، مگر ہم نے آج تک نہیں دیکھا، اگر کسی نے باندھا بھی ہوگا تو اس خوبی و لطافت سے ہرگز باندھا نہ ہوگا، مطلب یہ ہے کہ معشوق کو نہ ہمارے ساتھ دشمنی ہے، نہ دوستی، اگر دشمنی بھی ہوتی تو اس لیے اس میں بھی ایک نوع کا تعلق ہوتا ہے، ہم اس کو دوستی سمجھتے، لیکن جب نہ دوستی ہو اور نہ دشمنی تو پھر کس بات کا دھوکا کھائیں، قطع نظر خیال کی عمدگی اور ندرت کے لاگ اور لگاؤ ایسے دو لفظ ہم پہنچائے ہیں جن کا مأخذ متحد اور معنی متضاد ہیں، اور ایک عجیب اتفاق ہے جس نے خیال کی خوبی کو چار چند کر دیا ہے۔ (ص ۱۱۸)

حریفِ مطلبِ مشکل نہیں فسونِ نیاز   دعا قبول ہو یارب کہ عمرِ خضر دراز

حالی۔ چونکہ خیال وسیع تھا، اور مضمون مطلع میں بندھنے کا مقتضی تھا، اس لیے پہلا مصرع روزمرہ سے کسی قدر بعید ہو گیا، مگر بالکل ایک نئی شوخی ہے جو شاید کسی کو نہ سوجھی ہو، کہتا ہے کہ کسی مشکل مقصد کے حاصل ہونے میں تو عجز و نیاز کا منتر کچھ کام نہیں دیتا، لاچار اب مانگیں گے کہ الٰہی خضر کی عمر دراز ہو، یعنی ایسی چیز طلب کریں گے جو پہلے ہی دی جا چکی ہے۔ (ص ۱۱۹)

غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ی۔ سالک کو تمام موجودات عالم میں حق ہی حق نظر آئے، اس کو شہود کہتے ہیں، اور غیب الغیب مراد احدیت ذات ہے جو عقل و ادراک و بصر و بصیرت سے وراء الوراء ہے، کہتا ہے کہ جس کو ہم شہود سمجھتے ہوئے ہیں وہ درحقیقت غیب الغیب ہے، اور اس کو غلطی سے شہود سمجھنے میں ہماری ایسی مثال ہے جیسے کوئی خواب میں دیکھے کہ میں جاگتا ہوں پس گو وہ اپنے تئیں بیدار سمجھتا ہے مگر فی الحقیقت وہ ابھی خواب ہی میں ہے، یہ مثال بالکل نئی ہے، اس سے بہتر اس مضمون کے لیے مثال نہیں ہو سکتی۔ (ص ۱۲۰)

شرح کی ان دو تین مثالوں کے بعد کچھ مثالیں ہم ایسی بھی پیش کرتے ہیں جن میں حالی نے بعض اشعار کی تعریف خاص طور پر کی ہے، ان کو نقل کرتے وقت شرح کو لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

درماندگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخن گرہ کشا تھا

حالی۔ ان اشعار میں جیسا کہ ظاہر ہے اصل خیالات سیدھے سادے ہیں مگر استعارے اور تمثیل نے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کر دی ہے۔ (ص ۱۲۵)

ستایش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا وہ اک گلدستہ ہے ہم بےخودوں کے طاقِ نسیاں کا

حالی۔ بےخودوں کی بہشت کو گلدستۂ طاقِ نسیاں سے تشبیہ دینا بالکل ایک نرالی تشبیہ ہے، جو کہیں نہیں دیکھی گئی۔ (ص ۱۳۴)

کیا وہ نمرود کی خدائی تھی، بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

حالی۔ یہاں بندگی سے مراد عبادت نہیں ہے، بلکہ عبودیت ہے، بندگی پر نمرود کی خدائی کا اطلاق کرنا بالکل نئی بات ہے۔

ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا بن گیا رقیب آخر تھا جو رازداں اپنا

حالی ۔ پہلے مصرع کا دوسرا رکن یعنی "پھر بیاں اپنا" سارے شعر کی جان ہے جس کی خوبی بغیر ذوقِ سلیم کے معلوم نہیں ہو سکتی (ص ۱۳۶)

رو میں ہے رخشِ عمر کہاں دیکھیے تھمے ۔۔۔ نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

حالی ۔ عمر کو بے قابو گھوڑے سے تشبیہ دینا حسنِ تشبیہ کا حق ادا کر دیتا ہے ۔ (ص ۱۴۳)

وعدہ آنے کا وفا کیجیے یہ کیا انداز ہے ۔۔۔ تم نے کیا سونپی ہے میرے گھر کی دربانی مجھے

حالی ۔ وفائے وعدہ کے انتظار میں گھر سے کہیں نہ جانے کو اس طرح بیان کرنا کہ تم نے میرے گھر کی دربانی مجھے سونپ دی ہے، بالکل نیا پیرایۂ بیان ہے (ص ۱۵۴)

رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے ۔۔۔ دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے

حالی ۔ رونے سے ایسے دھوئے گئے کہ بالکل پاک ہو گئے بلاغت اور حسنِ بیان کی انتہا ہے (ص ۱۵۵)

حالی ایک بے مثل شاعر ہونے کے ساتھ سخن فہمی کا بھی اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، اسی غالب کا کلام ان سے زیادہ کوئی نہیں سمجھ سکتا تھا، وہ ان کی شاعری کو حسن و جمال کی صورت اور معظم بالشان واقعہ ضرور سمجھتے تھے، لیکن اس کے باوجود انھوں نے ان کے بعض اشعار کو مہمل اور بے معنی، اور ان کی بعض تشبیہوں کو عجیب و غریب قرار دینے میں تامل نہیں کیا ہے، وہ اگر اپنے استاد کی محبت کے غلو میں ان کی شاعری کا وصف بیان کرنے میں مبالغے سے کام لیتے تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوتی لیکن انھوں نے عقیدت کے بجائے حقیقت پسندی کو راہ دیا، اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے غالب کی شاعری پر جو کچھ لکھ دیا ہے اس میں کبھی کہنگی پیدا نہ ہو گی، بلکہ ہر زمانہ میں ایک تازگی محسوس ہوتی رہے گی،

حالی نے غالب کی اردو قصیدہ نگاری پر کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ "مرزا کے اردو کلام میں ... غزل کے سوا کوئی صنف شمار کے قابل نہیں۔" (ص ۱۱۵) لیکن

بۂ دہ دور کے کچھ نقاد ایسے بھی ہیں جو اُن کی اردو قصیدہ نگاری کی خوبیاں بھی ظاہر کرنے میں
نے ہیں، ایسے نقادوں کو حالی کی اس رائے سے شاید اتفاق نہ ہو، کیونکہ جس طرح غزل گوئی
، غالب نے اپنی انفرادیت کو نمایاں کیا، اسی طرح ان کی اردو قصیدہ نگاری میں ان کے
ٔ زادی کمال کی جھلک موجود ہے،

حالی غالب کی اردو نثر کو غنج و دلال کی صورت بتاتے ہیں، موجودہ لوگوں کو حالی
ے اس بیان سے شاید اتفاق نہ ہو کہ "جہاں تک دیکھا جاتا ہے مرزا کی عام شہرت ہندوستان
ں جس قدر ان کی اردو نثر کی اشاعت سے ہوئی ہے، ویسی نظم اردو اور نظم فارسی سے نہیں ہوئی
ص ۱۶۶)، لیکن حالی کی اس رائے سے شاید ہی کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ اگرچہ مرزا کے بعد نثر اردو
ں بے انتہا وسعت اور ترقی ہوئی ہے، لوگوں نے علمی، اخلاقی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی مضامین
کے دریا بہا دیے ہیں، سوانح عمری اور ناول میں بھی متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، اس کے باوجود
رزا کی تحریر خط و کتابت کے محدود دائرے میں بلحاظ دلچسپی اور لطف بیان کے اب بھی
اپنا نظیر نہیں رکھتی (ص ۱۷۰)۔ انھوں نے مرزا کی مکتوب نگاری کی خصوصیات کا تجزیہ
کرتے ہوئے پہلی دفعہ بتایا کہ ان کی خط و کتابت کا طریقہ سب سے نرالا ہے، نہ ان سے پہلے
کسی نے خط و کتابت میں یہ رنگ اختیار کیا اور نہ ان کے بعد کسی سے اسکی پوری پوری تقلید
ہو سکی، انھوں نے القاب و آداب کا پرانا اور فرسودہ طریقہ اور بہت سی باتیں جن کو
مترسلین نے لوازم نامہ نگاری میں سے قرار دے رکھا تھا، مگر درحقیقت فضول اور دور از کار
تھیں، سب اڑا دیں، ان کے ادائے مطالب کا طریقہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے دو آدمی بالمشافہ
بات چیت یا سوال و جواب کرتے ہیں، بعض جگہ مکتوب الیہ کو خطاب کرتے وقت اس کو غائب
فرض کر لیتے ہیں، یہاں تک کہ جو لوگ مرزا کے انداز بیان سے واقف نہیں وہ اس کو مکتوب الیہ

کا غیر سمجھ لیتے ہیں، وہ چیز جس نے ان کے مکاتبات کو ناول اور ڈراما سے زیادہ دلچسپ بنا دیا وہ شوخیِ تحریر ہے جو اکتساب یا مشق و مہارت یا پیروی و تقلید سے حاصل نہیں ہو سکتی، بعض لوگوں نے خط و کتابت میں مرزا کی روش پر چلنے کا ارادہ کیا اور اپنے مکاتبات کی بنیاد بذلہ سنجی و ظرافت پر رکھنی چاہی، مگر ان کی اور مرزا کی تحریریں وہی فرق پایا جاتا ہے جو اصل اور نقل یا روپ اور بہروپ میں ہوتا ہے، مرزا خط لکھتے وقت ہمیشہ اس بات کو نصب العین رکھتے تھے کہ خط میں کوئی ایسی بات لکھی جائے کہ مکتوب الیہ اس کو پڑھ کر محظوظ ہو اور خوش ہو، پھر جس رتبے کا مکتوب الیہ ہوتا تھا، اس کی سمجھ اور مذاق کے موافق خط میں شوخیاں کرتے تھے، بعض خطوط میں یاس و حسرت، افسردگی اور دنیا کی بے ثباتی اور بے اعتباری کا بیان نہایت مؤثر طریقہ میں کیا ہے، جس سے ان کے خیالات معلوم ہوتے ہیں، مرزا کے خطوط میں مقفیٰ عبارتوں کی بھی مثالیں ہیں، مگر یہ معلوم رہے کہ مقفیٰ عبارت مرزا خاص کر ان خطوط میں لکھتے تھے جن سے ہنسی، ظرافت اور مخاطب کا خوش کرنا مقصود ہوتا تھا، ورنہ واقعات کا بیان، مصائب کا ذکر یا تعزیت یا ہمدردی کا اظہار ہمیشہ سیدھی سادی نثر عاری میں کرتے تھے۔

حالی نے غالب کی نثر نگاری کا جو صحیح بلکہ دلچسپ اور دلکش تجزیہ کیا ہے، اسی کی شرح مختلف انداز میں بعد میں ہوتی رہی، ان ہی کی بدولت پہلی دفعہ غالب کی نثر نگاری کے حسن و جمال کی طرف بھی لوگوں کی توجہ مبذول ہوئی، اس وقت سے ابتک اہل قلم نے غالب کی مکتوب نگاری پر بہت کچھ لکھا ہے، لیکن ان کی تحریروں سے کمیت میں تو ضرور اضافہ ہوا ہے لیکن حالی کے تبصرہ میں جو کیفیت ہے، اس سے کوئی بازی نہ لیجا سکا ہے، موجودہ دور میں غالب کی شعر گوئی کی مقبولیت میں ان کی نثر نگاری کی اہمیت ضرور دب گئی ہے لیکن موجودہ اردو نثر نگاری کا ابوالآبا ان ہی کو کہا جا سکتا ہے، جب اردو کے نثر نگار ایک ایسے

اسلوب بیان کی تلاش میں سرگرداں و حیران تھے، جس کے سہارے وہ عام فہم سلیس اور آسان اردو میں اپنے اپنے علمی و ادبی ضمیر کا اظہار کرسکیں، تو غالب ہی نے اپنے خطوط کے ذریعہ ایک ایسا طرز بیان عطا کیا جس کی تقلید تو نہ ہوسکی، لیکن اس کی وجہ سے اردو نثر نگاری کی ایک شاہراہ بن گئی جس پر تمام ارباب قلم چل نکلے، غالب اردو میں کوئی مضمون یا کتاب تو نہیں لکھ سکے، لیکن ان کی اردوے معلی اور عود ہندی اردو نثر نگاری کے راس المال ہیں جن کی نسبت بقول حسرت موہانی بلا مبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ انشا پردازی کی بنا انہی نے ڈالی۔ (دیباچہ شرح دیوان غالب از حسرت موہانی، ص ۶)

حالی کا قلم غالب کی فارسی نظم و نثر کے محاسن دکھانے میں زیادہ رواں دواں ہوگیا ہے، یادگار غالب میں غالب کے حالات اور ان کی اردو شاعری و نثر پر صرف ۱۰۸ صفحے ہیں، لیکن ان کی فارسی نظم و نثر پر ۳۲۳ صفحے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ اس عنوان پر کتاب کا زیادہ حصہ مشتمل ہے، لیکن ہم غالب کی اردو شاعری کی مدح و قدح پر زیادہ زور دینا چاہتے ہیں، اور ان کی فارسی شاعری اور نثر پر صرف سرسری جائزہ لینے پر اکتفا کرتے ہیں۔

حالی ایک تمہید کے بعد غالب کی فارسی شاعری سے متعلق ان کے بعض معاصرین کی رائے نقل کرتے ہیں، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ مرزا نے ایک غزل کے مقطع میں اپنے تئیں کم از کم شیخ علی حزیں کا مثل قرار دیا، اور وہ مقطع یہ ہے:

تو بدیں شیوہ گفتار کہ داری غالب　　گر ترقی نہ کنم شیخ حزیں رہ ثانی

مومن خاں مرحوم نے جس وقت یہ مقطع سنا، اپنے دوستوں سے کہنے لگے کہ اس میں بالکل مبالغہ نہیں ہے، مرزا کو ہم کسی طرح علی حزیں سے کم نہیں سمجھتے، ایک صاحب جو مومن خاں مرحوم کی تعلیوں سے خوب واقف تھے، یہ حکایت سن کر کہا کہ مومن خاں نے یہ اس لیے کہا کہ وہ اپنا

رتبہ یقیناً شیخ علی حزیں سے برتر و بلند تر سمجھتے تھے، ورنہ وہ ہرگز مرزا کو شیخ کے برابر تسلیم نہ کرتے"۔ (ص ۱۹۲)

نواب ضیاء الدین خاں کا مرزا کی نسبت یہ قول تھا کہ ہندوستان میں فارسی شعر کی ابتدا ایک ترک لاچین یعنی امیر خسرو سے ہوئی، اور ترک ایبک یعنی مرزا غالب پر اس کا خاتمہ ہو گیا، سید غلام علی وحشت مرزا کی نسبت کہتے تھے کہ اگر یہ شخص عرب کی طرف متوجہ ہو جاتا تو عربی شعر میں دوسرا متنبی یا ابوتمام ہوتا، اور اگر انگریزی زبان کی تکمیل کرتا تو انگلستان کے مشہور شاعروں کا مقابلہ کرتا۔ (ص ۱۹۳-۱۹۲)

آگے چل کر حالی نے غالب کی اس فارسی تحریر کا اردو ترجمہ دیتے ہیں جو غالب کے فارسی دیوان کا دیباچہ ہے۔ اس میں غالب خود رقمطراز ہیں کہ اگرچہ طبیعت ابتدا سے نادر اور برگزیدہ خیالات کی جویا تھی لیکن آزادہ روی کے سبب زیادہ تر ان لوگوں کی پیروی کرتا رہا جو راہ صواب سے نابلد تھے، آخر جب ان لوگوں نے جو اس راہ میں پیشرو تھے۔ دیکھا کہ میں باوجود یکہ اپنے ہمراہ چلنے کی قابلیت رکھتا ہوں اور بے راہ بھٹکتا پھرتا ہوں، ان کو میرے حال پر رحم آیا اور انھوں نے مجھ پر مربیانہ نگاہ ڈالی، شیخ علی حزیں نے مسکرا کر میری بے راہ روی مجھ کو جتائی، طالب آملی اور عرفی شیرازی کی غضب آلود نگاہ نے آوارہ اور مطلق العنان پھرنے کا مادہ جو مجھ میں تھا اس کو فنا کر دیا۔ ظہوری نے اپنے کلام کی گیرائی سے میرے بازو پر تعویذ اور میری کمر پر زادِ راہ باندھا، اور نظیری نے اس خاص روش پر چلنا مجھ کو سکھایا، اب اس گروہ والاشکوہ کے فیضِ تربیت سے میرا کلک رقاص چال میں کبک ہے تو راگ میں موسیقار، جلوے میں طاؤس ہے تو پرواز میں عنقا"۔ (ص ۱۹۵)

حالی کو اپنے استاد کی اس رائے سے کمل اتفاق نہیں ہے، اس لیے وہ لکھتے ہیں کہ مرزا کے بیان سے پایا جاتا ہے کہ وہ غزل میں نظیری کی روش پر چلتے تھے، مگر ان کی غزلیات

نے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکی غزل میں نہ صرف نظیری، بلکہ عرفی، ظہوری، طالب آملی، جلال اسیر اور ان کے دیگر متبعین کی غزل کا رنگ علی العموم پایا جاتا ہے، البتہ اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیری سے کچھ کم نہیں ہے، ان کی غزل بلاشبہ نظیری کی غزل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیری کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی ۔" (ص ۱۹۵)

اس کے بعد حالی ۸۰ صفحے میں غالب کے فارسی اشعار کی تشریح کرتے ہیں، جن میں توحید، مناجات، نعت کے علاوہ متصوفانہ، عاشقانہ، رندانہ، فخریہ اور اخلاقی اشعار بھی ہیں، مرزا کے کلام میں بڑی شوخی بھی ہوا کرتی تھی، ایسے اشعار کی بھی وضاحت کی گئی ہے کے بعد نظیری اور غالب کی ایک ہم طرح غزل کا موازنہ ہے جس کا قافیہ اور ردیف بلاغت است ہے، اس پر بحث کر کے حالی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ بہ ہیئت مجموعی کے لحاظ سے مرزا کی غزل نظیری کی غزل سے یقیناً بڑھ گئی ہے لیکن ایک آدھ غزل میں نظیری سے سبقت لیجانے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مرزا کی غزل کو مطلقاً نظیری کی غزل پر ترجیح دیجائے، ...... اس غزل کے سوا اور جس قدر غزلیں مرزا نے نظیری کی غزلوں پر لکھی ہیں ان میں شاید ہی کوئی غزل ایسی ہوگی جس میں نظیری کی غزل کا پلہ مرزا کی غزل سے غالب نہ ہو۔ (ص ۲۶۱ - ۲۵۵)

اس کے بعد حالی، ظہوری اور غالب کی ایک ہم طرح غزل کا موازنہ کرتے ہیں، اس کے قافیے اور ردیف خرد مند است اور بند است ہیں، اس میں غالب کو جدت، صفائی، بلاغت، لطافت گرمی، تناسب اور حسن وغیرہ کے لحاظ سے ظہوری سے بہتر قرار دیتے ہیں۔ (ص ۲۶۸ - ۲۶۲)

غالب کی رباعیات پر تبصرہ کرتے ہوئے حالی لکھتے ہیں کہ ان میں اکثر شوخی، بے باکی،

بادہ خواری، فخر و مباہات، اور شکایت و زار نالی کے مضامین پر مشتمل ہیں، اور کسی قدر متصوفانہ اور چند خاص مضامین پر ہیں، خمریات میں ظاہرا عمر خیام کا تتبع معلوم ہوتا ہے مرزا کی رباعی میں بہ نسبت عام غزلیات کے زیادہ صفائی، شگفتگی اور گرمی پائی جاتی ہے، یہاں وہ رباعیوں کی شرح پیش کرتے ہیں،

غالب کے قصائد کے متعلق حالی تحریر کرتے ہیں کہ قصائد میں مرزا نے کہیں خاقانی کا تتبع کیا ہے، کہیں سلمان و ظہیر کا اور کہیں عرفی و نظیری کا اور ہر ایک منزل کامیابی کے ساتھ طے کی ہے، مرزا کی تشبیب بہ نسبت مدح کے نہایت شاندار اور عالی رتبہ ہوتی ہے (ص ۲۰۹)۔ اس تبصرہ میں بھی حالی نے غالب اور نظیری کے قصائد کا موازنہ کیا ہے، اور دونوں میں جو خوبیاں ہیں ان کو بتایا ہے، اس طرح یہ ظاہر کیا ہے کہ غالب نے نظیری کے رنگ میں کامیابی کے ساتھ قصیدے کہے ہیں، (ص ۲۸۰) خود غالب کو اپنے فارسی قصائد پر بڑا ناز تھا، وہ تو اپنی ریختہ کی شاعری ہی کو اپنے لیے ننگ اور اپنے رنگ سے بے رنگ، اور اپنے نخلستان فرہنگ کا برگ و ثمر سمجھتے رہے لیکن اسی برگ و ثمر نے ہندوستان میں ان کو زندۂ جاوید کر دیا ہے، وہ فارسی کے قصائد میں ایران کے اساتذہ کا رنگ دکھانے کی کوشش تو ضرور کرتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ تفتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ فارسی شعرا کی سی جھنجھٹ مجھے ایک نہیں بھاتی، ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں قصائد کی تشبیب میں تو میں بھی جہاں عرفی و انوری پہنچے ہیں، افتاں و خیزاں پہنچ جاتا ہوں، مگر مدح و ستایش میں مجھ سے ان کا ساتھ نہیں دیا جاتا۔

حالی نے غالب کی مثنویوں پر تفصیلی بحث نہیں کی ہے، صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کیا ہے کہ مرزا نے کوئی مبسوط مثنوی نہیں لکھی، ان کے کلیات میں گیارہ مثنویاں ہیں، جن میں سے

بڑی مثنوی ۵۲۲۹ بیت کی ہے، اس کا نام ابر گہربار بتایا ہے، اس میں ان کا ارادہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات بیان کرنے کا تھا، لیکن یہ مکمل نہ کرسکے، حالی کی رائے ہے کہ یہ مثنوی ان کی تمام مثنویوں میں ممتاز ہے۔ (ص ۳۱۳)

آخر میں غالب کی نثر پر بحث ہے، جس کے متعلق حالی کا بیان ہے کہ مرزا کی فارسی نثر مقدار میں فارسی نظم سے بہت زیادہ ہے، لیکن چونکہ وہ وزن سے معرا ہے، اس لیے صرف ایشیائی اصطلاح کے موافق نثر کہا جاسکتا ہے، ورنہ اگر وزن سے قطع نظر کی جائے تو ان کی نثر میں شاعری کا عنصر نظم سے بھی غالب تر معلوم ہوتا ہے...... پھر بھی انھوں نے نثر فارسی میں بھی اسی قدر بلند پایہ پہنچایا تھا، جیسا کہ نظم فارسی میں ان کو حاصل تھا، یہ رائے ظاہر کرکے وہ غالب کی مہر نیمروز، دستنبو اور ان کے مختلف دیباچوں اور خطوں سے ان کی نثر کے نمونے پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ظہوری، حزیں اور مرزا ابوالفضل کی نثر سے غالب کی نثر کا تقابل کرتے ہیں

ان تمام مباحث کا لب لباب خود حالی کی زبان میں یہ ہے کہ غالب کا مرتبہ قصیدہ اور غزل میں عرفی اور نظیری کے لگ بھگ اور ظہوری سے بڑھا ہوا، مثنوی میں ظہوری کے لگ بھگ اور عرفی و نظیری سے بالا اور نثر میں تینوں سے بالا تر ہے۔ (ص ۴۰۹) ایک اور جگہ حالی لکھتے ہیں کہ غالب کے قصیدے انوری و خاقانی کے قصیدے سے ٹکر کھاتے ہیں، انکی غزل عرفی و طالب کی غزل سے سبقت لیجاتی ہے، اور وہ رباعی میں عمر خیام کی آواز میں آواز ملاتے ہیں (ص ۴۱۰)۔ جب کہ ہندوستان میں فارسی کی قدر دانی ختم ہوتی جارہی ہے، تو اب یہ ایران والوں کے ذوق کی آزمایش ہے کہ وہ غالب کی فارسی شاعری کو سبک ہندی قرار دیکر نظر انداز کردیں یا حالی نے جو کچھ لکھا ہے اس سے اتفاق کریں۔

ایسا [illegible] کے ہندوستان میں غالب کو اپنے یہاں وہ درجہ نہ دیں جس کے وہ مستحق ہیں
لیکن غالب خود سبک ایرانی کے دلدادہ رہے۔ اور اس کے لیے اپنے ہم وطنوں کے طنز و تعریض
کے شکار بھی ہوئے۔ ان کا کلکتہ کا ادبی مجادلہ مشہور ہے، وہاں کے ایک مشاعرہ میں ہمام تبریزی
کی زمین میں ایک غزل پڑھنی شروع کی جب یہ شعر پڑھا

جزوے از عالمم و از ہمہ عالم بیشم ، ہمچو موئے کہ بتاں را ز میاں برخیزد

تو اس پر حاضرین نے اعتراضات کیے کہ مصرع اولیٰ میں بیش کی جگہ بیشتر اور مصرع ثانی میں
موئے ز میاں کی ترکیب غلط ہے، بلکہ پورا شعر بے معنی ہے۔ ہمہ عالم کی ترکیب پر بھی اعتراض
ہوا کہ عالم مفرد ہے۔ اس کا ربط ہمہ کے ساتھ ممنوع ہے۔ اور سند میں قتیل کا حوالہ دیا گیا۔
غالب نے قتیل کا نام سنکر ناک بھوں چڑھائی، اور کہا کہ میں دیوالی سنگھ (قتیل کا غیر اسلامی نام)
فرید آباد کے کھتری کے قول کو نہیں مانتا، اور اپنے کلام کی سند میں اہل زبان کے اقوال پیش کیے
اس سے معترضین میں زیادہ جوش و خروش پیدا ہوا، اور مرزا پر اعتراضوں کی بوچھاڑ پڑنے
لگی، یہاں تک کہ لوگ ان پر آوازے کسنے لگے۔ اس سے گھبرا کر انھوں نے اپنی مثنوی باد مخالف
میں معذرت مانگی (یادگار غالب ص ۲۰۔ ذکر غالب از مالک رام، ص ۴۸ - ۴۹) لیکن
اس کے باوجود آخر وقت تک سبک ایرانی سے ان کی دلدادگی اور شیفتگی نہیں گئی، فارسی
کے باکمال ہندوستانی نثر اور شاعر معلوم نہیں کتنے پیدا ہوئے ہیں، ان میں ابو الفرج رونی،
مسعود سعد سلمان، تاج الدین ریزہ، شہاب الدین مہمرہ، امیر خسرو، حسن دہلوی، فیضی،
اور عبد القادر بیدل کے نام زیادہ نمایاں ہیں، لیکن غالب خسرو کے سوا کسی اور کو تسلیم نہیں کرتے۔
اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

غالب کلکتہ کے ہندوستانی سخن وروں میں حضرت امیر خسرو دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

کے سوا کوئی استاد مسلم الثبوت نہیں ہوا، خسرو کی کیا بات ہے، حظوظ معنی سب میں، اور نظامی گنجوی و ہم طرح سعدی شیرازی ہے، خیر فیضی بھی نغز گوئی میں مشہور ہے، کلام اس کا پسندیدۂ جمہور ہے، دیکھو عبدالقادر بدایونی کیا کہتا ہے، "دست سیاہی خالیست(؟)" آمدند، نظیری، رشید اور بہار وغیرہم ان ہی میں آ گئے۔ ناصر علی اور بیدل اور غنیمت ان کی فارسی کیا، ہر ایک کا کلام بہ نظر انصاف دیکھئے، ہاتھ کنگن کو آرسی کیا۔ منّت اور مکین اور واقف اور قتیل یہ تو اس قابل بھی نہیں کہ ان کا نام لیجئے، ان حضرات میں عالم علوم عربیہ کے شخص ہیں، خیر ہوں۔ فاضل کہلائیں، کلام میں ان کے مزا کہاں، فارسی کی قاعدہ دانی میں اگر کلام ہے، اس میں پیروی قیاس ایک بلائے عام ہے، وارستہ سیالکوٹی نے خان آرزو کی تحقیق پر سو جگہ اعتراض کیا ہے، اور ہر اعتراض بجا ہے، بایں ہمہ وہ بھی جہاں اپنے قیاس پر جاتا ہے، منہ کی کھاتا ہے، مولوی احسان اللہ ممتاز کو صنائع لفظی میں دستگاہ اچھی تھی، اس شیوۂ روشن کو خوب برت گئے، فارسی وہ کیا جانیں، قاضی محمد صادق اختر عالم ہوں گے، شاعری سے ان کو کیا علاقہ

(ادبی خطوط غالب از مرزا محمد عسکری، ص ۳۳ – ۳۴)

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:–

فارسی زبان کے واسطے اصل الاصول مناسبت طبیعت کی ہے، پھر تتبع کلام اہل زبان لیکن نہ اشعار قتیل و واقف و شعرائے ہندوستان کہ یہ اشعار ہوائے ایسے کہ انکی جوز ذہنی طبع کا نتیجہ کہئے اور کسی تعریف کے شایان شان نہیں ہیں، نہ ترکیب فارسی، جیسی نازک ہاں الفاظ فرسودہ عامیانہ جو اطفال دبستان جانتے ہیں اور جو منشی نثر میں درج کرتے ہیں، وہ الفاظ فارسی یہ لوگ نظم میں خرچ کرتے ہیں جب تک ...

وخاقانی و رشید وطواط اور ان کے امثال و نظائر کا کلام بالاستیعاب دیکھا جائے
اور ان کی ترکیبوں سے آشنائی بہم پہنچے اور ذہن اعوجاج کی طرف نہ لے جائے تب
آدمی جانتا ہے کہ ہاں فارسی یہ ہے۔" (ادبی خطوط غالب، ص ۵)

ایرانی طرز شاعری کی اداؤں پر جان دینے کے باوجود غالب کو ایران میں کوئی مقبولیت
حاصل نہ ہوسکی، ابوالفرج رونی نے تو انوری سے اپنی برتری تسلیم کرالی، جیسا کہ انوری نے یہ اشعار لکھے

باد معلومش کہ من بندہ بشعر بوالفرج تا بدیدستم ولوعی داشتستم بس تمام
از متانت خیل اقبالت چو شعر بوالفرج وز عذوبت مشرب عیشت چو نظم فرخی

اسی طرح ایرانی تذکرہ نگار مسعود سعد سلمان لاہوری کی تعریف از نوادر ایام و افاضل انام
لکھ کر کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ اس کا دیوان عراق، عجم اور طبرستان میں عظیم شہرت رکھتا ہے
(تذکرۂ دولت شاہ ص ، ۴) ۔ فلکی شیروانی نے مسعود سعد سلمان کو خراج تحسین یہ کہہ کر
پیش کیا ہے :

گر ایں طرز سخن در شاعری مسعود را بودی بجاں صد آفریں کردی روان سعد سلمانش

سنجر کے ملک الشعرا نے اس کے بارہ میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ قرآن پاک کے بعد اسی
کے اشعار اچھے ہیں ،

در مجلس بزرگی خالی مباد ہرگز پیرایۂ بزرگی مسعود سعد سلمان
آن شاعر سخنور کز نظم او نکوتر کس در جہاں کلامی نشنید بعد قرآن

دولت شاہ سمرقندی نے نہ صرف امیر خسرو کی تعریف کی ہے۔ بلکہ خواجہ حسن دہلوی کو بھی
شیریں کلام کہا ہے، اور ان کی شاعری کو سخن پر حال بتایا ہے اور یہ لکھا ہے کہ ان کی ایک غزل
کا مطلع یہ ہے :

قبا مے دہ کہ ایں خاست از خار و سفید | سر و در را سرسبز شد صد برگ را چادر سفید

اس کا جواب آج تک کسی سے نہ ہو سکا (تذکرۃ الشعرا ص ۲۴۹)

جامی نے بھی بہارستان میں ان کی غزل کے طریق خاص کی تعریف کی ہے (ص ۹۱)

ظہیری ترشیزی نے فیضی کے کلام کی لطافت، رطوبت اور طراوت کی تعریف کی ہے،

شاہ عباس اول کے ملک الشعراء علی نقی کامرانی نے تو فیضی کو اپنا استاد تسلیم کر لیا تھا،

مرا برافگندم بر نظم اموزم پرتوے فیضی | ابو الفیض آں گزین اکبر و شیخ کبیر من

ایران کے ایک اور رستمی قلندری نے فیضی کے متعلق لکھا ہے،

ز فیضی نام تو فیضی گرفت چوں خسرو | بہ تیغ ہندی اقلیم سبعہ را یکسر

عبد القادر بیدل ایران میں تو مقبول نہ ہو سکے لیکن افغانستان میں آج بھی ان کی شاعری کی بڑی قدر و منزلت کی جاتی ہے، افغانستان کے گذشتہ فرمانرواؤں میں سے امیر حبیب اللہ نے ان کا دیوان اپنی نگرانی میں طبع کرایا، ترکستان میں تو ان کی قدر مولانا رومی کی طرح کی جاتی ہے، (آب حیات ص ۱۷۸)

لیکن اس سو سال کے اندر ایران یا افغانستان اور ترکستان میں غالب شناسی کا کوئی ثبوت نظر نہیں آتا، یہ یا تو ان ملکوں کے ارباب کمال کی تحسین ناشناسی کی دلیل ہے، یا غالب کی بد قسمتی کی، حالانکہ غالب ہندوستان کے بجائے اصفہان، ہرات، قم، عجم اور شیراز ہی کے نام پر چھپ سکتے رہے،

غالب ز ہند نیست نوائی کہ می کشم | گوئی ز اصفہان و ہرات و قمیم ما

غالب سخن از ہند برون بر کہ کس اینجا | سنگ از گہر و شعبدہ از اعجاز ندانست

گرفتہ غالب ہند وا عیانش | بر اں سرشت کہ آوارۂ عجم گردد

غالب از آب و ہوائے ہند بسمل گشت　　　خیز تا خود را به اصفهان و شیراز افگنم

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اصفہان، ہرات، قم اور شیراز والوں کے بجائے ہندوستان ہی کے لوگوں نے ان کی شاعری کو گہر اور اعجاز قرار دیا۔

غالب اور اقبال یادگار غالب کے بعد غالب پر اقبال نے جو نظم لکھی، اس سے انگریزی داں طبقہ کی نظر غالب کی طرف خاص طور پر اٹھی۔ اقبال نے اپنے ابتدائی دور میں غالب کو جو خراجِ عقیدت پیش کیا، وہ ان کی بڑی سوچی سمجھی ہوئی رائے پر مبنی تھا، کیونکہ انھوں نے اپنے دورِ عروج اور کمال شہرت کے زمانے میں اس میں کوئی ترمیم کرنا پسند نہیں کیا، جس کے معنے یہ تھے کہ اسلام کا یہ مفکر اور اسرارِ خودی کا یہ علمبردار بھی ان کی عظمت کے سامنے جھکا رہا۔ انھوں نے غالب کے فردوسِ تخیل میں قدرت کی بہار دیکھی، اور ان کو غالب کی کشتِ فکر میں عالمِ سبزہ وار نظر آیا، ان کی شوخیٔ تحریر میں زندگی مضمر پائی، پھر اس کا اعتراف کیا کہ ان کے لبِ اعجاز پر نطق کو سو ناز ہیں اور ان کی رفعتِ پرواز پر ثریا بھی محوِ حیرت ہے۔ ان کے اندازِ پر شاہدِ مضمون بھی تصدق ہوا، اور پھر ان کی شاعری کو ایران کی شاعری سے بہتر قرار دیا ہے اور پھر یہ بھی اعلان کیا کہ ان کے لطفِ گویائی میں کوئی ہمسری نہیں کرسکتا، یورپ کے شاعروں میں ان کو جرمنی کے شاعر گیٹے کا مد مقابل قرار دیا، اور غایتِ عقیدت میں یہ بھی کہہ جاتے ہیں کہ دہلی کی خاک میں بہت سے شمس و قمر خوابیدہ ہیں، لیکن ان میں غالب جیسا فخرِ روزگار اور موتی آبدار نہیں، اس سے بڑھ کر اور کسی کی عقیدت نہیں ہوسکتی ہے، جن ناظرین کی نظر سے یہ نظم نہ گذری ہو، تو ان کے لیے ذیل میں یہ درج ہے:-

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا　　　ہے پرِ مرغِ تخیل کی رسائی تا کجا

تھا سراپا روح تو، بزمِ سخن پیکر ترا　　　زیبِ محفل بھی رہا محفل سے پنہاں بھی رہا

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے
بن کے سوزِ زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

محفلِ ہستی تری بربط سے ہے سرمایہ دار
جس طرح ندی کے نغموں سے سکوتِ کوہسار
تیرے فردوسِ تخیل سے ہے قدرت کی بہار
تیری کشتِ فکر سے اگتے ہیں عالم سبزہ وار

زندگی مضمر ہے تیری شوخیِ تحریر میں
تابِ گویائی سے جنبش ہے لبِ تصویر میں

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر
محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر
شاہدِ مضموں تصدق ہے ترے انداز پر
خندہ زن ہے غنچۂ دلی گلِ شیراز پر

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

لطفِ گویائی میں تیری ہمسری کوئی نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکرِ کامل ہم نشیں
ہائے اب کیا ہو گئی ہندوستاں کی سرزمیں
آہ! اے نظارہ آموزِ نگاہِ نکتہ بیں

گیسوئے اردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے
شمع یہ سودائیِ دل سوزیِ پروانہ ہے

اے جہان آباد! اے گہوارۂ علم و ہنر
ہیں سراپا نالۂ خاموش تیرے بام و در
ذرے ذرے میں ترے خوابیدہ ہیں شمس و قمر
یوں تو پوشیدہ ہیں تیری خاک میں لاکھوں گہر

دفن تجھ میں کوئی فخرِ روزگار ایسا بھی ہے
تجھ میں پنہاں کوئی موتی آبدار ایسا بھی ہے

غالب اور علی حیدر طباطبائی | یادگار غالب کے بعد غالب کے کلام کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔ مولانا حسرت

موہانی نے اپنی شرح میں یادگار غالب کے علاوہ تین شرحوں کا ذکر کیا ہے، ایک تو شوکت میرٹھی کی ہے، جس میں بعض اشعار کے سات سات معنے بیان کرکے داد تحقیق ضرور دی گئی ہے، لیکن خود مولانا حسرت موہانی کا بیان ہے کہ ان دقیق مطالب کے سمجھنے اور ان سے فائدہ اٹھانے سے وہ محروم رہے، اس کے بعد والہ حیدرآبادی نے وثوق صراحت کے نام سے ایک شرح لکھی، جو بقول مولانا حسرت موہانی مفید اشاروں کا مجموعہ ہے، یہ دونوں شرحیں میری نظر سے نہیں گذریں، ان کے بعد سید علی حیدر طباطبائی کی نظم کی شرح منظر عام پر آئی، جو بہت مقبول ہوئی، میرے پیش نظر اس کا جو مطبوعہ نسخہ ہے، اس میں سنہ طباعت درج نہیں، مولانا حسرت موہانی کی شرح کے دوسرے اڈیشن مطبوعہ ۱۹۱۱ء کے دیباچہ میں اس کا ذکر ہے جس سے ظاہر ہے کہ طباطبائی کی شرح ۱۹۱۱ء سے پہلے لکھی جا چکی تھی، حسرت موہانی نے اپنے دیباچہ میں لکھا کہ یہ شرح سب شرحوں سے بہتر ہے، اور حقیقت ہے کہ غالب کا کلام یادگار غالب کے بعد زیادہ تر اسی شرح سے سمجھا گیا، اسکو یادگار غالب پر اس لحاظ سے فوقیت ہے کہ یادگار غالب میں تھوڑے سے اشعار کی شرح ہے اور اس میں ہر شعر کی ہے، طباطبائی لکھنؤ کے رہنے والے تھے، لیکن نظام کالج حیدرآباد میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے، غالب کے کلام کے رموز و نکات دکھانے کے بعد انھوں نے بڑا استادانہ اور ماہرانہ انداز اختیار کیا ہے، اس کے لکھے ہوئے ساٹھ سال سے زیادہ ہو گئے، لیکن آج بھی غالب کے اشعار کی مشکلوں کو حل کرنے میں ناگزیر ہے، ان کو غالب کے جو اشعار بہت زیادہ پسند آئے، ان کی داد دل کھول کر دی، اور جن میں ان کو محاسن کے بجائے معائب نظر آئے، ان پر اپنی خراب رائے کا اظہار کرنے میں کوئی تکلف نہیں کیا ہے۔

(باقی)

بریلی میں غالب کے تلامذہ

(ایک تذکرہ)

از

جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب

پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے آس پاس کے زمانے میں بریلی کی شاعری خاص طور پر دو خاندانوں سے وابستہ تھی، ایک خاندان نوابین روہیلہ کا تھا جو موجودہ انگلش گنج اور گلی نوابان میں آباد تھے، دوسرا خاندان مفتیان کا تھا جو محلہ ذخیرہ پل قاضی، گلی مفتیان اور فرشوری محلے میں آباد تھے، خاندان نوابین روہیلہ کے محتشم شعرا ابتداءً اساتذۂ بریلی کے شاگرد ہوئے، مگر سن شعور کو پہنچنے کے بعد انھوں نے میر مظفر علی اسیر (۱۸۰۰ء تا ۱۸۸۱ء) کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا، مثلاً نواب نیاز احمد خاں ہوش جو ابتدا میں امیر الدین آزاد اور محسن علی خاں جوش کے شاگرد ہوئے، مگر بعد کو اسیر لکھنوی کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہو گئے، نوابین روہیلہ کے دواوین کا مطالعہ کرنے سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ وہ اساتذۂ دہلی کے مقابلے میں اساتذۂ لکھنؤ سے زیادہ متاثر تھے، اور ان کے کلام میں لکھنوی طرز شاعری کے اثرات ملتے ہیں، خاندان مفتیان کے شعرا نے اساتذۂ لکھنؤ کے اثرات کو بالکل قبول نہیں کیا، اس خاندان کے محتشم شعرا غالب کے شاگرد ہوئے، ان کی اولاد نے غالب سے نسبت شاعری پر فخر کیا، اور وہ آج تک اساتذۂ دہلی کو نمونۂ شعر و شاعری سمجھتے ہیں، دونوں خاندانوں میں اردو شاعری کے دو مرکزوں سے وابستگی کے اسباب جو کچھ بھی رہے ہوں مگر یہ امر واقعہ ہے کہ اس سے بریلی میں شعر و شاعری کو فروغ ہوا، گذشتہ صدی کی آخری دہائیوں

میں جب اقلیم شاعری میں داغ کا پرچم بلند ہوا اور بریلی کے شاعروں کی کثیر تعداد نے ان کی غزلگوئی کا اتباع کیا، اس وقت بھی خاندانِ مفتیان کے بیشتر شعراء اپنے محاذ پر جمے رہے، مفتی عمادالحسن محو (۱۸۸۹ء تا ۱۹۲۶ء) تلمیذ غلام رسول اللہ بسمل ابن مفتی سلطان حسن خاں حسن تلمیذ غالب نے لکھا تھا۔

ہیں مختلف انداز کے نغموں کی صدائیں ــــــ رنگینیٔ بزمِ شعرا دیکھ رہے ہیں

مگر انھوں نے اس رنگینیٔ بزم شعرا کے احول میں اپنے سلسلۂ غالب کو فراموش نہیں کیا، فرماتے ہیں:

پہنچ جائیگا اپنا سلسلہ اے محو غالب تک ــــــ جو شاگردی کی نسبت حضرت بسمل سے نکلے گی

ہو فرد محو حضرتِ غالب کے فیض سے ــــــ دعویٰ ہو جس کو لکھے غزل وہ جواب میں

جدا ہے طرز میری سب سے ہو یہی کہ بھلی ــــــ جناب غالب و بسمل کی یادگار ہوں میں

غالب سے اس گہری وابستگی کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ بریلی میں غالب کے چھ تلامذہ میں سے چار کا تعلق خاندانِ مفتیان سے تھا

حسن، مفتی سلطان حسن خاں سنہ ۱۸۳۰ء تا ۱۸۸۲ء | آپ کے بزرگوں کا تعلق بدایوں کے مشہور عثمانی خاندان سے تھا، آپکے مورث اعلیٰ قاضی دانیال قطر نواح مصر سے ترک سکونت کرکے ہندستان وارد ہوئے تھے، اکمل التاریخ میں مرقوم ہے:

"قاضی دانیال قطری نواح قطر سے ترک سکونت کرکے جیش اسلامی کے ہمراہ ہندستان وارد ہوکر اول لاہور میں مقیم ہوئے تھے، اسکے بعد مقام دیوبند میں مقیم رہ کر ایک عالم کو مستفیض کرکر شہرت کامل حاصل کر چکے تھے، سلطان [سلطان التمش۔ دور حکومت ۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۶ء] کی اشتیاق آفریں طلب کی بدولت ہاتھوں ہاتھ بدایوں بلائے گئے، عزت وتکریم سے خیر مقدم کرکے عظمت ووقار کی مسند پر بٹھایا۔ عہدۂ قضا حکومت کیجانب سے پیش کیا گیا، اس وقت آپ دائرۂ حکومت شمسی کے قاضی القضاۃ مشہور ہوئے" (ص ۳۱)

آپ کی تعلیم وتربیت، علم وفضل، اور ثروت وعظمت کے متعلق اکمل التاریخ میں مرقوم ہے:۔

"آپ مولوی احمد حسن خاں صاحب صدر الصدور (جن کا انتقال شعبان ۱۲۷۳ھ [مطابق ۱۸۵۷ء] میں ہوا) کے بیٹے اور مفتی ابوالحسن صاحب کے پوتے ہیں، آپ بریلی کے منتخب عائد وامرا کے طبقہ میں تھے، جملہ علوم وفنون

میں دستگاہ کامل رکھتے تھے، استاذ مطلق مولانا فضل حق خیرآبادی کے مشہور تلامذہ میں تھے جلیل القدر عہدوں پر مامور رہے، صدر الصدوری سے پنشن پائی مفتی سعد اللہ صاحب مراد آبادی اور آپ سے علمی چشمک رہتی تھی، چنانچہ دونوں صاحبوں کا ایک زبردست مکالمہ رسالہ کی صورت میں چھپا ہے۔ مولوی اعتماد الحسن صاحب مولوی قطب الحسن صاحب وغیرہ پانچ صاحبزادے آپکے بریلی میں موجود ہیں، مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی غیر مقلد بھی آپکے شاگرد تھے۔" (ص ۲۴۴)

آپکے پوتے جناب مفتی صابر حسن شیوا عثمانی (۲\۷۷۵) ادارالبرکات لیاقت آباد کراچی۔۱۹) نے اپنے مکتوب گرامی مورخہ ۲۲ فروری ۱۹۷۶ء میں راقم الحروف کو تحریر کیا:۔

"آخر زمانۂ ملازمت آگرہ میں گزرا، وہیں آپ مرض موت میں مبتلا ہوکر وطن آنے کے لیے رخصت لی [اس بیان کی روشنی میں اکمل التاریخ کی یہ تحریر "صدر الصدوری سے پنشن پائی" صحیح نہیں ہے۔ یوں بھی انتقال کے وقت انکی عمر ۵۲ سال کی تھی] اور اثنائے سفر حضرت باقی باللہ علیہ الرحمۃ نے خواب میں دہلی آنے کا حکم دیا، چنانچہ بجائے وطن آنے کے دہلی کا رخ کیا۔ اور بقول میرے والد (مفتی عماد الحسن مرحوم) باون ۵۲ سال کی عمر میں داعی اجل کو لبیک کہا اور خواجہ صاحب کے جوار میں دائمی سکونت اختیار فرمائی۔ حضرت حافظ غلام رسول ویران نے آپ کی تاریخ وفات نکالی جو میں نے ۱۹۳۰ء میں خود ان کے مزار پر کندہ دیکھی تھی۔ اگرچہ امتداد زمانہ نے قبر کو شکستہ کر دیا تھا اور کتبہ میں روشنائی باقی نہیں رہی تھی۔ قطعۂ تاریخ

مولوی سلطان حسن خاں عالم نیکو عمل	چوں سفر کردند از دنیا سوئے دار النعیم
بہر سال رحلت ایشاں بگوش دل رسید	ایں ندا از عالم بالا "لہم اجر عظیم"

۱۲۹۹ھ

(تاریخ وفات)

مفتی اعتماد الحسن مرحوم کے شاگرد جناب صدیق احمد سالک بلند شہری یادگار تحریر میں رقمطراز ہیں:۔

"مولانا مفتی حکیم حاجی سلطان حسن خاں صاحب احسن بعہد ایام غدر، تو صدر الصدوری کے اہم فرائض انجام دیتے رہے اور بحالت ملازمت جب آپ مرض الموت میں مبتلا ہوکر بغرض معالجہ دہلی تشریف لے گئے تو سرکار

نظام دکن خلد اللہ ملکہ کے یہاں بمشاہرہ یک ہزار ماہوار طلب فرمائے گئے، لیکن وقت برابر آچکا تھا۔" (ص؁)

ان اقتباسات سے مفتی سلطان حسن خاں حسنؔ کے متعلق ضروری معلومات فراہم ہو جاتی ہیں، اور ابتک ان کے حالات کے سلسلے میں جو تشنگی تھی وہ دور ہو جاتی ہے۔

مجھے آپ کے نام غالبؔ کا کوئی خط دستیاب نہیں ہوا، اس سلسلے میں آپکے پوتے مفتی صادق حسن صادقؔ (بن مفتی عمادالحسن محوؔ) نے بتایا کہ شعر و شاعری کے لیے جملہ خط و کتابت دادا صاحب کی طرف سے ناظر جی [غلام رسول اللہ بسملؔ] کیا کرتے تھے، جو مدت العمران کے ساتھ رہے، اس بیان کی صداقت کا ثبوت غالب کا وہ مکتوب ہے جو انھوں نے غلام رسول اللہ بسملؔ کو تحریر کیا تھا اور جس میں انھوں نے مفتی سلطان حسن خاں حسنؔ کی غزل میں اصلاح کم ہونے کی اطلاع دی تھی، ساتھ ہی ساتھ بسملؔ کو خط میں تداخل سے باز رکھنے کے لیے فہمائش کی تھی، کیونکہ (ایسا معلوم ہوتا ہے) بسملؔ، مفتی حسنؔ کی غزلیات اور مکاتیب ان کو ایک لفافے میں ہی موصول ہوئے تھے۔ غالبؔ کے مکتوب کا اقتباس یہ ہے:

"آپ کے مصنف صاحب کی بھی غزل میں اصلاح کم ہوئی ہے، الخ

"سنیے حضرت خط میں تداخل ہوا ہے، اگر یہاں کی ڈاک میں کبھی خط کھل گیا تو مجھ سے پچاس روپیہ لیے جاویںگے یا قید کا حکم ہوگا، آیندہ آپ خط جدا گانہ بھیجا کیجئے۔ اس باب میں تاکید جانیے، کوئی حیلہ جواز کا آپ کی طرف سے مسموع نہ ہوگا۔ غالب۔" (عود ہندی۔ ص ۲۶۱)

باینہمہ اگر غالبؔ کے مکاتیب مفتی سلطان حسن خاں حسنؔ کے نام آئے بھی (جو میرے خیال میں ضرور آئے ہوں گے کیونکہ مرزا بد خلق نہ تھے اور خطوط کا جواب دینے میں عار نہیں کرتے تھے)، تو وہ اب ان کے خاندان میں محفوظ نہیں ہیں، میں نے انکی تلاش غلام رسول اللہ بسملؔ کے یہاں بھی کی، مگر غالبؔ سے متعلق کوئی چیز نہیں ملی، بسملؔ کا کتب خانہ، نوادرات اور اہم کاغذات انکی زندگی ہی میں آتشزدگی سے ضائع ہو گئے تھے۔

خطوط غالب کی طرح مفتی سلطان حسن خاں حسنؔ کا کلام بھی دستیاب نہیں ہوا، مفتی صاحب حسن شیوا عثمانی

ایک شعر غزل کا اور دو اشعار نعت کے عنایت کیے جو حسب ذیل ہیں :-

بت ہی پتھر کا کیوں نہو احسن — اچھی صورت پہ پیار آتا ہے

تمہارے فضل میں سب امرا حق فائق ہو — نہیں امت میں بدکردار مجھ سا یا رسول اللہ

مدینہ کی گدائی ہو کہیں سلطان کو حاصل — ملے بہر حسن اس کو یہ عصا یا رسول اللہ

مفتی صاحب نے فرمایا کہ یہ نعتیہ اشعار ایک قصیدے سے لیے گئے ہیں جو مفتی سلطان حسن خاں احسن نے حج بیت اللہ شریف کے موقع پر لکھا تھا، انکے یہ اشعار کسی کتاب میں نہیں ملتے، لہذا یہ تین شعر بھی غیر اہم نہیں ہیں،

بسمل، غلام بسم اللہ ۱۸۲۳ء تا ۱۸۹۵ء | غلام بسم اللہ تاریخی نام تھا، (۱۲۳۸ھ) جس سے مشہور ہوئے، اصل نام شاکر علی تھا جس سے انکے اہل خاندان بھی ناواقف ہیں، والد کا نام سرفراز علی تھا جو مغلیہ دور کے ایک امیر نواب خیر اندیش خاں کی اولاد سے تھے، سرفراز علی کا وطن بریلی تھا، وہ کمسرٹ میں سررشتہ دار اور قوم کے کمبوہ تھے، بسمل کی پیدائش میرٹھ میں ہوئی اور تعلیم و تربیت مارہرہ اور بریلی میں، ناظر عدالت تھے، مفتی سلطان حسن خاں احسن جب منصف ہوئے تو بسمل انکے ناظر رہے، مفتی صاحب کے خاندان میں انکو آجتک ناظر جی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، سلسلۂ طریقت میں حضرت شاہ عبدالرحمٰن سے بیعت تھے، دو مرتبہ حج بھی کیا، ملازمت سے پنشن لینے کے بعد بریلی ہی میں سکونت اختیار کی، مفتی سلطان حسن خاں احسن کے خاندان میں انکی بہت منزلت تھی، مفتی صاحب کے صاحبزادے مفتی عماد الحسن محو انکا بیحد احترام کرتے تھے، صدیق احمد سالک بلندشہری نے یادگار محو میں لکھا ہے :-

"چونکہ آپکے [مفتی عماد الحسن محو] والد ماجد [مفتی سلطان حسن خاں احسن] اور حضرت بسمل سے نہایت ہی خلوص کے برتاؤ تھے اور تا حیات انکے ہمراہ رہے، ایک ہی ساتھ حضرت غالب کی شاگردی سے ممتاز ہوئے اسلیے حضرت محو سے مثل اپنی اولاد کے عمر بھر محبت و شفقت فرماتے تھے، حضرت محو نے بارہا فرمایا کہ جناب میرے استاد ہی نہ تھے، بلکہ میں ان کو اپنا پیر بھی سمجھتا ہوں۔" (ص ۷)

بسملؔ کے پوتے جناب عبدالقادر (بن عبدالرحمٰن کامل) حیات ہیں، اور اپنے آبائی مکان (قلعہ نزد جامع مسجد)
میں رہتے ہیں، بسملؔ کے دیگر افراد خاندان بھی جامع مسجد کے قریب رہتے ہیں، انکے پاس بسمل کی کوئی ادبی یادگار نہیں،
بسملؔ کا ایک قصیدہ، جو انھوں نے سلطان عبدالحمید ثانی کی شان میں لکھا تھا، انکے پاس محفوظ تھا، مگر چودہ پندرہ
سال قبل وہ بھی کسی ایسے اجنبی کو دیدیا تھا کہ یہ بھی نہیں معلوم کہ اجنبی کا نام اور پتہ کیا ہے۔

بسملؔ کے نام غالبؔ کے مکتوب کا ذکر گذشتہ سطور میں ہو چکا ہے، اس خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کلام میں
اصلاح کی کمی کو وہ اور مفتی احسن صاحب عطاؔ استاد کی سہل انگاری سے تعبیر کرتے تھے، غالبؔ نے مذکورہ مکتوب میں لکھا ہے:

"صاحب یہ نیا ڈھنگ شکایت کا ہے، اگر تمھارے کلام میں اصلاح کم ہو تو وہ کلام کی خوبی ہے
اس کو استاد کی سہل انگاری کیوں سمجھو۔ الخ (عود ہندی ص ۲۹۱)

بسملؔ کا سرمایۂ شاعری تلف ہو چکا، دیوان غزلیات طبع نہیں ہوا تھا جو کلام محفوظ تھا وہ بھی آگ
نذر ہو گیا، کچھ اشعار تذکروں میں مل جاتے ہیں، ایک غزل مندرجۂ ذیل ہے ؎

شب وفورِ اشک سے گردوں کفِ سیلاب تھا
دورۂ چشمِ کواکب حلقۂ گرداب تھا

واں حنابندی عناں گیرِ خرامِ ناز تھی
یاں تنِ کاہیدہ غرقِ اشکِ خونِ ناب تھا

واں رخِ پُرنور تھا صبحِ امیدِ زندگی
یاں ہر اک داغِ جگر خورشیدِ عالمتاب تھا

حسنِ تمکیں آزماں کو پاسِ خودداری ادھر
خانہ زادِ عشق کو ملحوظ یاں آداب تھا

ان کو پاسِ ننگ دامن گیر مجھ کو پاسِ ضبط
وہ اُدھر بیتاب تھے اور میں ادھر بیتاب تھا

میں نے دیکھا رات بسملؔ کو پڑا تھا خاک پر
بسترِ سنجاب تھا نے بالشِ کمخواب تھا

بسملؔ نے اس غزل میں غالب کی تقلید کی ہے، انکا کلام نہیں ملتا، اسلیے صرف اس غزل سے یہ رائے
قائم کرنا دشوار ہے کہ انھیں "غالب کی تقلید کا شوق تھا، اور انکی طرحوں میں لکھنے کی کوشش کرتے تھے" مجھے بسملؔ
ایک غزل بریلی کے ایک پرانے گلدستہ میں ملی تھی، جو مندرجۂ ذیل ہے۔

کھینچ کر تیغ جو میدان میں ستمگر آیا — سر کہف میں صفِ عشاق سے باہر آیا
حلقۂ زلف نے گھیرا جو چھٹے عشق سے ہم — پاؤں زنجیر سے نکلا تھا کہ چکر آیا
جی کو تڑپاتا ہے یہ نقش پہ کہنا ان کا — جان کیوں مفت میں دی کیا ترے دلبر آیا
وحسینانِ جہاں ہم سے جدا ہوتے ہیں — آہ اے ہم نفساں وعدۂ بد بر آیا
حالتِ نزع میں لکھا کہ مسیحا میرے — جیتے جی ہند میں لندن سے تو کیونکر آیا
لکھا آتا ہوں اگن بوٹ پہ بجلی کی طرح — تار برقی پہ جوابِ دلِ مضطر آیا
جو کہ ڈر جائے مرا سن کے تخلص بسمل — وہ شہیدی کے جنازہ پہ مقرر آیا (کذا)

اس غزل میں نہ غالب کا تقلیدی رنگ ہے اور نہ کوئی دلکشی۔

بسمل کے دو اشعار مفتی صابر حسن شیوا عثمانی نے فراہم کیے ہیں ؎

زاہدِ خشک جا کے مسجد میں — بوجھ سر کا اتار آتا ہے
دیکھ کر مجھکو بولے بسم اللہ — بسملِ دلفگار آتا ہے

اس زمین میں مفتی سلطان حسن خاں احسن کا بھی شعر تھا جو ان کے بیان میں پیش کیا جا چکا ہے
بسمل نعت گو بھی تھے، انکی نعتوں کا ۳۲ صفحات پر مشتمل ایک مختصر مجموعہ مسمی نالۂ بسمل چھپا تھا۔ مگر اب وہ نایاب ہے۔
بسمل کی وفات ۱۸۹۷ء میں ہوئی، مفتی عماد الحسن محو نے " ان العاقبۃ للمتقین" (۱۳۱۵ھ) سے
سنِ وفات نکالی، ان کی قبر ان کے آبائی قبرستان میں محفوظ ہے۔

قاضی عبد الجمیل
تا ۱۹

غالب کے بریلوی تلامذہ میں قاضی عبد الجمیل جنون سب سے زیادہ مشہور ہوئے، اسکا سبب خطوط ہیں جو انکو مرزا صاحب نے لکھے تھے، البتہ انکا کلام ضائع ہوگیا، جو تذکروں کے علاوہ کہیں نہیں ملتا۔
قاضی عبد الجمیل جنون اور مفتی سلطان حسن خاں احسن کا خاندانی سلسلہ مفتی درویش محمد صاحب سے مل جاتا ہے،
دونوں بزرگ ایک جد کی تھے، قاضی عبد الجمیل جنون کے متعلق اکمل التاریخ میں مرقوم ہے:-

---

"قاضی غلام نبی صاحب [بن مفتی محمد امجد صاحب ابن مفتی درویش محمد صاحب] بریلی کے قاضی تھے، آصف الدولہ کے دربار میں قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، گورنمنٹ انگلشیہ میں بھی بہت کچھ وقار تھا اور خلعت وغیرہ سے سرفراز ہوتے رہتے تھے، ۶ دسمبر ۱۸۱۰ء کو انتقال ہوا، ان کے بیٹے قاضی غلام احمد صاحب بھی نہایت باوقعت شخص تھے، حافظ بھی تھے، انتقال بروز عید الفطر ۳ اگست ۱۸۳۸ء کو ہوا، عید گاہ میں انکے بڑے بیٹے قاضی عبد الجلیل صاحب نے اول انکی نماز جنازہ پڑھائی، اس کے بعد دوگانہ عید الفطر ادا کیا، یہ بھی گورنمنٹ کے خصوصی انعامات سے ہمیشہ سرفراز ہوتے رہے۔ ۱۰ رمضان المبارک ۱۲۸۵ھ [۴ دسمبر ۱۸۶۸ء] کو انتقال ہوا، انکے بیٹے خان بہادر عبد الجلیل صاحب تھے، تحصیل علم مفتی عنایت احمد صاحب سے کی اور شاعری میں مرزا غالب کے شاگرد ہوئے، علاوہ قضاۃ قدیمی خاندان کے گورنمنٹ کی طرف سے قاضی شہر بھی مقرر ہوئے۔ ۲۰ مئی ۱۹۰۰ء کو رحلت کی۔" (ص ۴۵ و ۴۶)

ان کے متعلق مرزا محمد عسکری لکھتے ہیں :-

"قاضی صاحب موصوف ۱۲۵۱ھ [۱۸۳۵ء] میں بمقام بریلی پیدا ہوئے اور اٹھارہ برس کی عمر میں تحصیل علوم رسمیہ عربی اور فارسی سے فراغت حاصل کی، اسی زمانے میں شعر و شاعری کا ذوق پیدا ہوا اور مشق کرنے لگے، جب ذرا مشق پختہ ہو چلی تو مرزا صاحب کو اصلاح کلام کے لیے تجویز کرکے ۱۲۶۹ھ [۱۸۵۲ء، ۱۸۵۳ء] میں دو ایک غزلیں بھیجیں، مرزا کو ضعف پیری اور آلام نے گھیر رکھا تھا، پریشان تھے، دوسرے جب تک کسی کو اچھی طرح جانچ نہ لیتے تھے اس سے بے تکلف نہ ہوتے تھے، غرض انہی وجوہ سے آئی ہوئی غزلیں یہ لکھ کر واپس کر دیں کہ میں نے نہ تو آپ کی غزلوں میں کچھ عیب پایا کہ ان پر اصلاح کرتا اور نہ اس اصلاح سے کچھ فائدہ ہو، جب تک کہ استاد کی صحبت میں نہ رہا اور مدتوں تک اسکی روش کو پیش نظر رکھے، اس وقت تک کام نہیں چل سکتا، مبدأ فیاض سے ہمت طلب کیجیے اور مشق کیے جائیے، آپ کی لیاقت اور قابلیت رہبری کرے گی اور اصلاح کی ضرورت نہ رہے گی، مگر قاضی صاحب نے اس تحریر کو صرف ایک دفع الوقتی خیال کیا اور متعدد خطوط بھیجے، مرزا بد خلق تو تھے نہیں ٹالنا چاہتے تھے، مجبوراً اصلاح دینا شروع کر دی اور رفتہ رفتہ زیادہ مہربان ہو گئے۔"

(ادبی خطوط غالب - ص ۲۴۹ - ۲۵۰)

مالک رام صاحب نے تحریر کیا ہے :-

"غالب کی کتاب دستنبو کا دوسرا اڈیشن انہی کی نگرانی میں بریلی میں شائع ہوا تھا" (تلامذۂ غالب)

مکاتیب غالب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی قاضی صاحب سے بڑی خصوصیت تھی، چنانچہ پیرانہ سالی اور آلام روزگار کے باوجود قاضی صاحب کے خطوط کا جواب پابندی سے دیا کرتے تھے، قاضی صاحب بھی انھیں خطوط لکھکر انکے حالات دریافت کرتے رہتے تھے، مثلاً مرزا صاحب نے قاضی صاحب کو ایک مکتوب میں لکھا ہے :-

"حیران ہوں کوئی صورت زیست کی نہیں، پھر میں کیوں جیتا ہوں، روح میری اب جسم میں اس طرح گھبراتی ہے جس طرح طائر قفس میں، کوئی شغل، کوئی اختلاط، کوئی جلسہ، کوئی مجمع پسند نہیں، کتاب سے نفرت، شعر سے نفرت، جسم سے نفرت، روح سے نفرت، یہ جو کچھ لکھا ہے بے مبالغہ اور بیان واقعہ ہے۔ مصرعہ

خرم آں روز کزیں منزل ویراں بروم" (عود ہندی ص ۲۳۵)

قاضی صاحب کی پرسش دوستانہ کے جواب میں مرزا صاحب ایک اور مکتوب میں لکھتے ہیں :-

میں نہ تندرست ہوں، نہ رنجور ہوں، زندہ بدستور ہوں، دیکھئے کب بلاتے ہیں، اور جبتک جیتا رہوں کیا دکھاتے ہیں (عود ہندی ص ۲۳۶)

مرزا صاحب نواب کلب علی خاں کی مسند نشینی کی تہنیت کے لیے جب رامپور آئے تھے (۱۲ اکتوبر ۱۸۶۴ء) تو قاضی صاحب نے انھیں بریلی آنے اور نمائش گاہ کے سیر کرنے کی دعوت دی تھی، مرزا صاحب نے اس خط کے جواب میں تحریر کیا ہے :

نمائش گاہ بریلی کی سیر کہاں اور میں کہاں۔ خود اس نمائش گاہ کی سیر جسکو دنیا کہتے ہیں، دل بھر گیا، اب عالم بیرنگی کا مشتاق ہوں" (عود ہندی ص ۲۳۸)

قاضی صاحب نے ایک خط کے حاشیہ اور پشت پر اشعار لکھے، وہ بھی پھیکی سیاہی سے اور انھیں مرزا صاحب کی خدمت میں بغرض اصلاح بھیجا، مرزا صاحب کو اشعار کے پڑھنے میں دقت ہوئی، مگر قاضی صاحب کی دلدہی منظور تھی، فرماتے ہیں :

"میں عینک کا محتاج نہیں لیکن باینہمہ اسکے پڑھنے میں بہت تکلیف کرنی پڑتی ہے، علاوہ اسکے جگہ اصلاح کی باقی نہیں، چنانچہ اس خط کو آپ کی خدمت واپس بھیجتا ہوں تاکہ آپ یہ نہ جانیں کہ میرا خط پھاڑ کر پھینک دیا ہوگا اور لہذا میرا اندیشہ آپ کو بھی ہو جائے، آپ خود دیکھ لیں کہ اس میں اصلاح کہاں دیجائے، واسطے اصلاح کے

جو غزل بھیجئے اس میں بین الافراد دو بین مصرعہا فاصلہ زیادہ چھوڑیے۔" (عود ہندی، ص ۲۲۹)

قاضی صاحب سے مرزا غالب کا پتہ لکھنے میں تسامح ہوا تھا، وہ لال کنواں کا پتہ لکھتے رہے اور مرزا اپریل ۱۸۶۲ء میں بلی ماران میں منتقل ہو گئے تھے، اسکے باوجود قاضی صاحب کے مکاتیب انکو ملتے رہے، لال کنواں میں مرزا صاحب مولانا نصیر الدین عرف کالے صاحب کی حویلی میں رہتے تھے، قاضی صاحب نے اپنے مکتوب میں، کالے صاحب کے خیال میں، حکیم کالے خاں لکھ دیا، اس کے ساتھ ہی خط نہ بھیجنے کے تردد کا اظہار بھی کر دیا، گویا محلہ غلط، معرفت غلط، اس پر اظہار تردد اسکے باوجود مرزا کو مکاتیب ملتے رہے، مگر ان میں ضروری بات نہیں تھی، اسلیے جواب نہیں دیا، ایک خط میں لکھتے ہیں:

"قبلہ آپ کو خط کے بھیجنے میں تردد کیوں ہوتا ہے، ہر روز دو چار خط اطراف و جوانب سے آتے ہیں، گاہ گاہ انگریزی بھی اور ڈاک کے ہرکارے بھی میرا گھر جانتے ہیں، پوسٹ ماسٹر بھی میرا آشنا ہے مجھکو جو دوست خط بھیجتا ہے وہ صرف شہر کا نام اور میرا نام لکھتا ہے، محلہ بھی ضرور نہیں، آپ ہی انصاف کریں کہ آپ لال کنواں لکھتے رہے اور مجھکو بلی ماران میں پہنچتا رہا، یہ اب کی آپنے حکیم کالے خاں نام کیا لکھا ہے، اس غریب کو تو شہر میں کوئی جانتا بھی نہیں، خلاصہ یہ کہ خط آپ کا کوئی تلف نہیں ہوا، جو آپنے بھیجا وہ مجھکو پہنچا، بات یہ ہے کہ شوقیہ خطوں کا جواب کہاں تک لکھوں، میں نے آئین نامہ نگاری چھوڑ کر مطلب نویسی پر مدار رکھا ہے، جب مطلب ضروری التحریر ہو تو کیونکر نہ لکھوں۔" (عود ہندی، ص ۲۲۹ - ۲۳۰)

قاضی صاحب کی غزلوں میں کوئی سقم نہیں تھا، اسلیے مرزا صاحب نے غزلیات واپس کرتے ہوئے لکھا کہ ان غزلوں میں کہیں اصلاح کی جگہ نہیں، مرزا صاحب کو یہ اندیشہ تھا کہ قاضی صاحب یہ نہ سمجھ لیں کہ غزلیں بغیر اصلاح کے واپس کر دیں جو انکی آزردگی طبع کا باعث ہو،

"آداب بجالاتا ہوں۔ آپ کا نوازش نامہ پہنچا، غزلیں دیکھی گئیں، فقیر کا قاعدہ ہے کہ اگر کلام میں اسقاط و اغلاط دیکھتا ہوں تو رفع کر دیتا ہوں اور اگر سقم سے خالی پاتا ہوں تو تصرف نہیں کرتا، بقسم کھا کر کہتا ہوں کہ ان غزلوں میں کہیں اصلاح کی جگہ نہیں۔" (عود ہندی، ص ۲۳۰ - ۲۳۱)

مرزا غالب آموں کے رسیا تھے، قاضی صاحب نے جب انکی خدمت میں دو ٹوکرے آموں کے بھیجے تو انھوں نے دعاؤں کے ساتھ لکھا:۔

"سبحان اللہ سرآغاز فصل ایسے فرمائے میں اس کا بھیجنا تو یہ ہزار گونہ مسرت و شادمانی ہے، یہ غزل
مسنوع انتخاب ہے۔ اسکی تعریف کیا کروں۔ کلام اس بات میں کیا چاہتا ہوں کہ میں یاد رہا اور خدا کا آپ کو
خیال آیا۔ پروردگار بایںہمہ رواں پروری و کرم گستری و دادآوری سلامت رکھے۔" (عود ہندی ص۲۳۳)

ایک خط میں قاضی صاحب سے دیر سے خط نہ لکھنے کی شکایت کرتے ہیں،

"حضرت بہت دنوں میں آپ نے مجھکو یاد کیا۔" (ایضاً ص ۲۳۳)

مختصر یہ کہ مرزا غالب اور قاضی عبدالجمیل جنوں کے درمیان باہمی محبت، خلوص اور احترام کا تعلق تھا،
قاضی صاحب انکی صحت و عافیت دریافت کرتے رہے، ان کو تحائف بھیجتے، انکو دہلی آنے کی دعوت دیتے۔ مرزا صاحب
اپنے شاگرد کی دلجوئی کا خیال رکھتے اور انکی فرمائشیں بھی پوری کرتے۔ ایک مرتبہ قاضی صاحب نے نظم و نثر کی کتابوں
کی فرمائش کی اور ایک غزل کی نقل مانگی، مرزا صاحب نے جواب میں لکھا:

"شہر بہت غارت زدہ ہے، نہ اشخاص باقی نہ امکنہ۔ کتاب فروشوں سے کہہ دوں گا کہ اگر میری نظم و نثر
کے رسالوں میں سے کوئی رسالہ آجائیگا تو وہ مول لیکر خدمت میں بھیجدیا جائیگا۔ مصرعہ: دل ہی تو ہے
نہ سنگ و خشت + ایک دوست کے پاس بقیۃ النہب والغارت میرا کچھ کلام موجود ہے اس سے یہ غزل لکھوا کر بھیجدی۔"
(عود ہندی ص ۲۳۴)

مرزا صاحب کبھی قاضی صاحب کو کسی ادبی نکتے کی بابت تحریر فرماتے:

"دو باتیں سنیے طرح بسکون راے قرشت بمعنی قریب ہے لیکن اردو میں یہ لفظ مستعمل نہیں، وہ دوسرا
لفظ ہے۔ طرح بحرکت راے قرشت بروزن فرح اس کو بسکون راے مہملہ بولنا عوام کا منطق ہے
اس غزل طرح کی زمین طرح کی بہ بسکون اور بمعنی روش و طرز و طرح ہے۔" (مقتبسین)

اس خط میں غالب نے مولوی احمد حسن کو سلام لکھا ہے (المتوفی ۱۸۵۵ء) مفتی محمد حسن خاں امیر صدر الصدور
مراد آباد کے بڑے بھائی اور مفتی سلطان حسن خاں حسن کے والد بزرگوار تھے۔

مذکورہ بالا خط پڑھنے کے بعد قاضی صاحب نے غیاث اللغات کے حوالے سے لکھا کہ طرح کے معنی نمونہ اور قریبا

کے بھی ہیں۔ غالب نے جواب میں تحریر کیا:

"طرح بالفتح بمعنے نمونہ اور بمعنی قریب ہے لیکن طرح بفتحتین او رچیز ہے، غیاث الدین رامپور میں ایک مکتبی ملّا تھا، ناقل، عاقل جس کا ماخذ اور مستند علیہ قتیل کا کلام ہوگا، اس کا فن لغت میں کیا فرجام ہوگا"

(اردوئے معلی)

مرزا غالب ہندی نژاد فارسی گویوں کو مستند نہیں سمجھتے تھے، اسی بنیاد پر کلکتہ میں (۱۸۳۰ء) مرزا صاحب اور محمد حسن قتیل کے درمیان چشمک پیدا ہوگئی، مرزا صاحب تمام عمر اپنی راے پر قائم اور اپنی تحریروں میں قتیل پر طنز کرتے رہے،

غالب سوختہ جاں را چہ بہ گفتار آوری بہ دیارے کہ ندانند نظیری ز قتیل

اس خط میں بھی انھوں نے غیاث الدین کے ساتھ مرزا قتیل کو بھی شامل کرلیا اور طنزاً لالہ قتیل بھی لکھا۔

غالب کی یہ انتہا پسندی ان کی پیرانہ سالی میں ذہنی کرب کا سبب بنی، کیونکہ جب انھوں نے محمد حسین برہان دکنی کی فارسی لغت برہان قاطع (۱۸۶۱ء) پر اعتراضات کیے تو ان کے خلاف طوفان کھڑا ہوگیا، اور بحث علمی سطح سے اتر کر ذاتی اور شخصی رکیک حملوں تک آگئی، مرزا نے تیغ تیز میں اعتراف کیا ہے۔

"امین الدین (قاطع القاطع کے مصنف نے) وہ مغلظ گالیاں دی ہیں جو کنجڑے اور بھٹیارے استعمال کرتے ہیں، یا رب میاں امین الدین کس بری قوم کے اور پاجی گروہ کے ہیں کہ مولوی کہلائے، مدرس بنے، اگر الفاظ مستعملۂ قوم تھے"

آخر میں مرزا کی طرف سے امین الدین کے خلاف ازالۂ حیثیت کے مقدمہ تک نوبت پہنچی (۱۸۶۷ء)

غیاث الدین نے طرح کے معنی بیان کرنے میں لطائف اللغات، منتخب اللغات اور چراغ ہدایت کا حوالہ دیا تھا، انھوں نے یہ التزام پوری لغت میں کیا ہے، اور جن لغات سے استفادہ کیا تھا ان کی تفصیل مقدمہ میں دیدی تھی، اور یہ بھی بتادیا تھا کہ انھوں نے غیاث اللغات کی تالیف اس خیال سے کی ہے کہ درسی کتب کی تدریس میں آسانی پیدا ہو اور اس زمانے کی درسی کتب کی تفصیل بھی پیش کردی تھی، اور لغت کی ترتیب میں جو اصول پیش نظر رکھے تھے، مقدمے میں ان کا بھی اظہار کر دیا تھا، اور اس پرمشقت کام میں جو کوتاہیاں رہ گئی ہوں ان پر معذرت اور اہل علم وتمیز سے ان پر زبان ملامت نہ کھولنے کی درخواست کی تھی، مرزا غالب کے پیش نظر یہ امور نہیں رہے، انھوں نے

لغت پر تحقیقی نظر نہیں ڈالی، لغت نویس کو دیکھا جو انھیں لائق نظر آیا، اور انکے علم و تمیز پر ناقل ناقابل ٹھہرا جس کی لغت کا ماخذ ایک درجن سے زائد مستند و معروف لغات نہیں بلکہ مرزا قتیل کا کلام تھا، قاطع برہان کی تالیف میں بھی یہی ذہنیت کارفرما تھی، اور مرزا قتیل سے مبارزت طلبی کا سبب بھی یہی انداز فکر تھا، اگر امین الدین نے مرزا کے خلاف طنز و ہزل سے دریغ نہیں کیا تو یہ بھی اہل علم کے منصب کے منافی تھا، لیکن مرزا کو خطا سے بالا اور صرف ان ہی کو محقق سمجھنا اور انکی خطاؤں سے درگزر کرنا، اہل تحقیق کی خطا ہے، اس سے مرزا کی عظمت میں اضافہ نہیں ہوتا جس طرح امین الدین کی ہرزہ سرائی سے انکی عظمت میں کمی نہیں ہوتی ۔

قاضی عبد الجمیل جنون کا کلام نہیں ملتا، ان کے خاندان میں اب غالب کے سلسلے کی کوئی چیز محفوظ نہیں ہے، جو تھوڑا بہت سرمایہ محفوظ تھا وہ مولوی مہیش پرشاد لیگئے تھے جنون کے اشعار صرف تذکروں میں ملتے ہیں، ان میں غزل کا پورا لطف ہے:

انھوں نے آئینہ دیکھا تو میں نے منہ ان کا   حواس و ہوش بجا واں تو یاں بھی نہیں

نہ سہی لطف و عنایت ستم و جور سہی   غم تو یہ ہے کہ نہیں حال کا پرساں کوئی

گرم کیوں ہوتے ہو اغیار کے آگے مجھ پر   آگ میں ڈالیے پر یوں نہ جلایا کیجیے

تاب و طاقت نہ رہی فرقت جاناں میں جواب   بار غم ناز نہیں ہے کہ اٹھایا کیجیے

گالیاں کھا کے رہوں چپ یہی بات اچھی ہے   کہ بگڑتا ہوں تو وہ اور بناتا ہے مجھے

آیا نہ ان کو تفرقۂ جان و دل پسند   دل لے چکے تھے جان بھی اب آکے لیجیے

بیمار عشق کو نہ لگا ہاتھ اے طبیب   کچھ درد سر نہیں ہے کہ اچھا دوا سے ہو

جو حسیں ہم کو ملا کافر بے دیں ہی ملا   جس کو دیکھا اسے غارت گر ایماں دیکھا

نہ ہوا خندۂ بے وجہ گوارا گل کو   ہم نہ کہتے تھے نہ کر سیر گلستاں دیکھا

کہاں یہ تاب کہ آنکھیں ملا سکوں تجھ سے   کہ اک نگہ میں دگرگوں ہے حال محفل کا

بن جو رخصت ہو کے اس سے پھر گیا تو یہ کہا — کیوں گئے کیوں آئے کیا بھولے تھے کیا یاد آگیا

سامنے یوں نکل جاتے ہیں وہ — ان سے گویا کچھ شناسائی نہیں

کچھ آیا راہ پہ شاید وہ بدگماں میرا — کہ رات ذکر بہت کچھ رہا وہاں میرا

یہ کیا کہ غیر نے جو کچھ کہا بجا ہے وہی — مری زبان سے سنتے مگر بیاں میرا

جنوں نے جور کا شکوہ کیا تو کہتے ہیں — کہاں کو چھوڑ کے جاؤ گے آستاں میرا

ہے سر شام ہی سے بھاری رات — ہائے کیسے کٹے گی ساری رات

سرسری تھا گلۂ جور و جفائے جاں — تم پشیماں نہ کرو مجھ کو پشیماں ہو کر

غم تو یہ ہے کہ میں نے ان سے بات — کیوں کہی دل کی بے قراری کی

ہجر میں کون تھا مرا ہمدرد — کچھ ترے غم نے غم گساری کی

اے جنوں مر کے اس ستمگر پہ — قدر بھی کھوئی جاں نثاری کی

جنوں کے صاحبزادے قاضی عبدالخلیل بھی شاعر تھے اور انکا تخلص حیراں تھا، انھوں نے ابتدا میں حسن رضا خاں حسن تلمیذ داغ سے کلام پر اصلاح لی، بعد میں جب اختلاف عقائد کی بنا پر دونوں کے تعلقات کشیدہ ہوگئے، تو حافظ پیلی بھیتی کو کلام دکھایا، اس طرح انکے دونوں اساتذہ دبستانِ غالب سے غیر متعلق تھے، حیراں کا انتقال ۱۹۳۳ء میں ہوا، ان کے انتقال کے بعد اس خاندان کی اعلیٰ ادبی روایات کا بھی خاتمہ ہوگیا۔

سید مفتی سید احمد خاں
متوفی [illegible]

غالب نے اپنے مکتوب بنام قاضی عبدالجمیل جنوں میں لکھا تھا:۔

"صاحب وہ خط جسمیں اشعار سید مظلوم کے تھے مجھکو پہنچا اور اسکا جواب تم کو بھیجا"۔ (عود ہندی[۲۳۲])

اس مکتوب میں سید مظلوم سے مراد مفتی سید احمد خاں سید ہیں، جو جنوں کی اہلیہ کے حقیقی ماموں تھے، مفتی سید احمد خاں کے والد کا نام سید کرامت علی تھا اور وہ سنبھل (ضلع مراد آباد) کے رہنے والے تھے، مفتی صاحب بریلی میں رہتے تھے۔ وہ ایک خوبصورت اور خوش سیرت، علم و فضل سے آراستہ تھے۔ انھوں نے مروجہ علوم [illegible] طب

کی تحصیل کی تھی، ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں انھوں نے انگریزوں کے خلاف نواب خان بہادر خاں کا ساتھ دیا، خان بہادر خاں کی نظامت کے زمانے میں وہ مفتی کے عہدے پر سرفراز ہوئے، بریلی میں انگریزوں کے تسلط کے بعد بغاوت کے جرم میں جزائر انڈمان بھیجے گئے، خاکِ وطن نصیب نہ ہوئی، جوان العمری میں فوت ہوئے، کوئی اولاد نہیں تھی کہ سلسلۂ خاندان باقی رہتا۔ (آئینۂ دلدار ص ۱۲۸، سہ ماہی اردو، کراچی جنوری ۱۹۶۶ء ص ۱۰۷)

مفتی سید احمد خاں، مرزا غالب کے شاگرد تھے، بیتاب تخلص تھا، مرزا صاحب کو ان سے بڑی خصوصیت تھی، اپنے فارسی مکتوب تاریخ ۳ اکتوبر ۱۸۵۸ء کو ان سطروں سے شروع کرتے ہیں:

"سید عالی تبار را گرد سر گردم و پیش گاہش روئے سیاہ خویش بزمین سایم۔ وہر چند از شرم گناہ سخن نمی توانم کرد ہم بدیں اندیشہ کہ مبادا رفتہ رفتہ پیوند مہر از ہم گسلد ناچار بگفتار آیم۔ درود نامۂ نامی جاں در تن و فسون شادمانی بر من دمید۔ الخ" (آئینۂ دلدار، ص ۹۱)

جولائی ۱۸۵۰ء میں مرزا صاحب نے تاریخ تیموریہ لکھنا شروع کی تھی جس کی وجہ سے بہت مصروف تھے، اور یہ مصروفیت تعویقِ جواب کا سبب بنی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:-

"سخن این ست کہ خسرو انجم سپاہ دہلی خلد اللہ ملکہ و سلطانہ نامہ نگار را بنگارش تواریخ فرمانروایانِ تیموریہ و کشور کشایانِ بابریہ گماشتہ است و از سہ ماہ بدیں کار ماموریم روز و شب خامہ از جنبش آرام ندارد۔ رسالہائے وقائع و سوانح سلاطین سلف برے یک دگر نہادہ و دفتر دفتر اوراق پراگندہ بر شیرازہ بر گذشتہ ام انتخاب زدن و بازبہ عبارتے روشن مسودہ کردن و مسودہ را دگر بارہ دوبارہ بسواد اندر آوردن یکے از کارفرما فرستادن ویکے خود نگاہ داشتن۔ وایں ہمہ کار را بہ تنہائی انجام دادن می دانم دل کہ چہ مایہ آشوب دارد۔" (آئینۂ دلدار ص ۹۲)

مرزا صاحب نے مفتی صاحب کو مشورہ دیا کہ وہ مولوی دلدار علی صاحب مذاق (۱۸۱۹ء تا ۱۸۹۳ء) تلمیذ ذوق سے مشورۂ سخن کریں۔

"دل بہ شرم آنچناں بستہ ام کہ بنظم و نثر تو ہم پرداخت مشفقی مولوی محمد دلدار علی صاحب مذاق کہ بدانست بندہ در

سخن آفرینی با سلطان الشعرا شیخ محمد ابراہیم ذوق بر برد بہ اعتقاد خویش شاگرد آن و دیرینہ سخن وراند آخرہ ہمدم و ہمنشین آن والا گہراند چوں با ایشان در سخن مشورت نبود و مشورت در سخن ننگ نیست، غلط کاران استادی و شاگردی را دو رپردہ اند۔ نزد بندہ ہمزبانی و ہم نفسی بیش نیست۔ نامہ نگار شاگردان خویش را ہمدم و ہمرازی شمرد و ہرگز بچشم کم در ایشان نمی نگرد۔ استاد چرا خود بالد و شاگرد چرا فروتنی کند کہ در ہر راہ و ہر گام از خود پیش است رہنما بود و نقش بجائے خویش است۔" الخ (آئینہ دلدار، ص ۹۲ و ۹۳)

اس مکتوب کے علاوہ مفتی صاحب کے نام ان کا کوئی اور مکتوب نہیں ملتا، مفتی صاحب کا کلام بھی نہیں ملتا، البتہ ایک مناجات جو انھوں نے انڈمان میں لکھی تھی، محمد ابرار علی صدیقی مولف آئینۂ دلدار کے پاس محفوظ ہے، محمد ایوب قادری نے اس مناجات کے تین بند حکیم عبدالغفور آنولوی بریلوی کی قلمی بیاض ([illegible]) سے حاصل کرکے اپنے مقالے "جزائر انڈمان و نکوبار میں مسلمانوں کی علمی خدمات" میں نقل کیے ہیں، بطور نمونہ کلام وہ تین بند یہاں نقل کررہا ہوں:

قسم ہے تجھے اے نسیم سحر — مری بیکسی پر ذرا رحم کر
میسر نہیں کوئی پیغامبر — مدینے میں ہو کے جو تیرا گذر
تو میری طرف سے زمیں چوم کر — یہ کہنا بدرگاہِ خیر البشر

نبی الوریٰ یا نبی الوریٰ
ببیں حالِ ما یا نبی الوریٰ

بندھے بند آہن سے دست و پا — رہا بند یک چند آب و غذا
نہ سنتا تھا جو کچھ وہ سب کچھ سنا — نہ ہوتا تھا جو کچھ وہ سب کچھ ہوا
لٹا گھر دیار وطن بھی چھٹا — چھٹے سب کے سب دوست اور آشنا

نبی الوری یا نبی الوری
ببیں حالِ ما یا نبی الوری

جہاں پر عیاں حسن اخلاق ہے   ثنا گر ترا آپ خلاق ہے

ترے نام سے روشن آفاق ہے   تری ذات احسان میں طاق ہے

اسیری بہت اس پہ اب شاق ہے   یہ سید رہائی کا مشتاق ہے

نبی الوریٰ یا نبی الوریٰ

بہیں حال ما یا نبی الوریٰ   (شاہی اردو کراچی جنوری ۱۹۶۶ء)

صبا، محمد حسین، متوفی ۱۸۹۰ء | ان کے متعلق مالک رام نے تذکرہ ضیغم کے حوالے سے تلامذۂ غالب میں تحریر کیا ہے:[1]

"یہ نو مسلم تھے، ان کے والد کا نام بہادر سنگھ تھا، فارسی اور ریاضی میں بھی اچھی مہارت تھی، اردو کے علاوہ فارسی میں بھی کہتے تھے۔ ۱۳۰۷ھ [۱۸۸۹ء یا ۱۸۹۰ء] میں انتقال ہوا۔

بوسۂ مژگاں و ابرو کا چکھا تا ہے مزہ   لب زخم دل کا مل جانا تری تلوار کا

قیس سے جو وحشت بالکل صاف تم نے لیا   بستیوں پر چل کے اب عوی کرو کہسار کا

اسیر پنجۂ خورشید ماہ را دیدم   گرفت دست نگاریں چو جام مینا را

مجھے ان کے متعلق مزید معلومات نہیں مل سکیں۔

وحشی، قاضی عبدالرحمن | وحشی کے متعلق مجھ سے بریلی کے ایک معمر سخنور علی حسین ضمیر (متوفی ۲۶ جون ۱۹۶۸ء) نے کہا تھا کہ انکا تعلق خاندان مفتیان سے تھا اور وہ محلہ ذخیرہ میں رہتے تھے، میں نے ضمیر صاحب مرحوم کی نشاندہی پر مفتی صاحب حسن شیوا عثمانی سے دریافت کیا۔ انھوں نے فرمایا

"ایک ہی خاندان کے چند نفوس بریلی آکر مقیم ہو گئے، ایک گھر زراش ٹولے میں میرے حقیقی منجھلے پھوپھا صاحب قبلہ مولوی سید اکبر حسن صاحب صولت کا دوسرا گھر میری دادھیال گلی مفتیان، تیسرا گھر میرے والد صاحب قبلہ کی نانیہال مولوی سید عنایت علی صاحب جو ذخیرہ میں تھی اور پرانے زمانے میں حویلی میر عنایت علی صاحب کے نام سے مشہور تھی، چوتھا گھر میرے نانا صاحب قبلہ کا جس میں بھائی صاحب قبلہ [مفتی صادق حسن صادق] فروکش ہیں، بیچا ملک مولوی برکات احمد صاحب وکیل کے نام سے

---

[1] تلامذۂ غالب ص ۱۹۲

ابتک مشہور ہے، اس سے پہلے بڑی حویلی، دوسری حویلی میر حسن کے نام سے معروف تھی، اور پانچواں گھر چھوٹی حویلی موسومہ حویلی میر حسن صاحب جو قاضی عبدالرحمن وحشی کے بزرگوں کی تھی، اور چھٹا گھر پھاٹک قاضی صاحب قاضی عبدالجلیل صاحب جنون کا تھا" الخ

"عجیب اتفاق ہے کہ اسوقت میری ہمشیرہ صاحبہ آئی ہوئی ہیں، ان سے قاضی صاحب [قاضی عبدالرحمن وحشی] کے متعلق ذکر آیا تو انھوں نے فرمایا کہ وہ بڑے پھوپھا جان (مولوی مفتی حکیم عزیز الحسن صاحب مرحوم) کے حقیقی خالہ زاد بھائی تھے اور وہ ہمیشہ انکے پاس رہے، ان ہی کے پاس ان کا انتقال بھی ہوا" الخ (مکتوب [illegible] صاحب بنام راقم ۳ اپریل ۱۹۷۲ء)

میر حسن صاحب کے متعلق تو کچھ معلوم نہ ہو سکا بجز اسکے کہ وہ بھی خاندان مفتیان بریلی کے ایک بزرگ تھے اور کسی زمانے میں ایک حویلی انکے نام سے منسوب تھی، البتہ مفتی عزیز الحسن صاحب سے متعلق معلوم ہوا کہ وہ مفتی محمد حسن خاں اسیر، صدر الصدور مراد آباد تھے (جنکے یہاں غالب نے رامپور سے واپسی پر پانچ روز قیام کیا تھا) کے فرزند اور نامور طبیب تھے، قاضی عبدالرحمن وحشی انکے خالہ زاد بھائی

قاضی عبدالرحمن وحشی کی ایک غزل گلدستہ نہال سخن بریلی بابتہ جون ۱۹۱۴ء میں چھپی تھی، جس پر قاضی صاحب کے نام کے ساتھ تلمیذ غالب بھی تحریر ہے، وہ غزل یہ ہے:-

جاں فروشی کا اگر دعوی عدو کرتے ہیں	لیجئے ہم بھی تہ تیغ گلو کرتے ہیں
چاٹ یہ حضرت واعظ کو پڑی ہے مے کی	ہم اگر جام تو خالی وہ سبو کرتے ہیں
آپ جو چاہیں کہیں آپ کی بیجا بھی بجا	غیر کیوں آپ کی باتوں پہ رفو کرتے ہیں
تشنۂ شوق شہادت ہیں بلا کے جانباز	آپ شمشیر سے تر اپنا گلو کرتے ہیں
زخم سوزن میں ہے کچھ کچھ اثر نوک مژہ	لب زخم اسلیے ارمان رفو کرتے ہیں
ہاتھ آیا مجھے اس پردہ نشیں کا دامن	جس کو لینے کو فرشتے بھی وضو کرتے ہیں
نگہ جلوہ پرست ان کی نہ دل دادۂ عشق	کیوں مرا رشک بھرا دوست عدو کرتے ہیں
کیوں نہ ہو پشت فلک خم شدہ تا زمیں	بود و باش اس پہ جو بے آئینہ رو کرتے ہیں
کہیں وحشی کی نماز [illegible] قضا ہوتی ہے	میکدہ میں وہ گلابی سے وضو کرتے ہیں

قاضی عبدالرحمن وحشی [illegible]

تہذیب کی تشکیل جدید

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

متکلمین میں فخر الدین رازی کی تعبیر | متکلمین نے جو تعبیرات اختیار کی ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے :۔

امام فخر الدین رازی کہتے ہیں :۔

"اللہ کا رسول کاملین میں سب سے زیادہ کامل اور فاضلین میں سب سے زیادہ فاضل ہوتا ہے، وہ انسانیت کی آخری سرحد پر ہوتا ہے، پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ ہر نوع کی انتہا، دوسری بلند نوع کی ابتدا سے ہوتی ہے، نوع بشر کی انتہا چونکہ ملکوتیت کی ابتدا ہے اس بنا پر اللہ کا رسول ان اوصاف سے متصف ہوتا ہے جو ملکوتیت کے مناسب ہوتے ہیں مثلاً جسمانی علائق کی طرف اسکی توجہ کم ہوتی ہے اور عالم رُوحانیت میں جذب انجذاب کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کی بنا پر اسکی قوت نظری اسقدر کامل ہوتی ہے کہ اس میں تجلیات قدسیہ اور معارف الٰہیہ مرتسم ہوتے ہیں، اور قوت عملی اسقدر موثر ہوتی ہے کہ عالم اجسام میں اسکے ہاتھوں تصرفات وجود میں آتے ہیں، معجزہ سے یہی مراد ہے۔"[1]

امام غزالی کی تعبیر | امام غزالی خواص نبوت میں کہتے ہیں :۔

ولہا خواص ثلث احدها تابعۃ لقوۃ التخیل والثانیۃ تابعۃ لقوۃ العقل النظری والثالثۃ لقوۃ العقل العملی[2]	نبوت کے تین خاصے ہیں، ایک خاصہ قوت تخیل کے تابع ہے دوسرا قوت عقل نظری کے تابع ہے اور تیسرا قوۃ عقل عملی کے تابع ہے۔

پھر قوت تخیل کی کارگذاری بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں :۔

"قوۃ متخیلہ بیداری کے عالم میں وہی عمل کرتی ہے جو خواب کی حالت میں کرتی ہے یعنی ان واقعات کو لیتا ہے

---

[1] مطالب العالیہ المقدمۃ الخامسہ [2] معارج القدس مخطوطہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

انکی حکایت کرتی (نقل اتارتی) ہے اور قوت حسیہ پر یہانتک چھا جاتی ہے کہ متخیلہ کی صورتیں حس مشترک میں اتر آتی ہیں، پھر اسکے بعد طرح طرح کی خدائی (غیبی) صورتیں دکھاتی دیتی اور خدائی باتیں سنائی دیتی ہیں جو مدرکات وحی کا اثر ہوتی ہیں۔ یہ حالت وصف نبوت کے کمتر درجہ کی ہے، اس سے قوی تر درجہ یہ ہے کہ حالتیں اور صورتیں اس مضبوطی کے ساتھ اپنی ہیئت پر قائم ہو جائیں کہ وہ قوۃ متخیلہ کو دوسری چیزوں کی تصویر اتارنے کا موقع ہی نہ دیں، پھر اس سے بھی زیادہ قوی درجہ یہ ہے کہ قوۃ متخیلہ حکایت کرنے اور نقل کرنے میں ہمیشہ سرگرم عمل رہے اور قوۃ عقلیہ اور وہم اسکی قائم کردہ صورتوں سے اختلاف نہ کریں تو متخیلہ کی قائم کردہ صورتیں حافظہ میں رہ جائیں گی اور قوت متخیلہ حس مشترک پر اس حد تک اثر انداز ہوگی کہ اس میں عجیب غریب صورتیں منقش ہونگی، اور ہر ایک اپنا کام اپنے طریقہ پر جاری رکھے گی، یہ نبوت کا وہ طبقہ (درجہ) ہے جس کا تعلق قوت عقلی اور خیالی سے ہے۔" (معارج القدس [illegible])

ایک اور جگہ کہتے ہیں :-

ان لسان الحال یصیر مشاھداً محسوسا علی سبیل التمثیل وھذہ خاصیۃ الانبیاء و الرسل علیھم الصلوٰۃ والتسلیم کما ان لسان الحال یتمثل فی المنام لغیر الانبیاء ویسمعون صوتا وکلاما لمن یری فی منامہ ان جملا یکلمہ اوفرسا یخاطبہ او میتا یعطیہ شیئاً او یاخذ بیدہ او یطلب منہ شیئاً......
وغیر ذلک مما یراہ النائم فی منامہ فالانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام یرون ذلک فی الیقظۃ ویخاطبھم ھذہ الاشیاء فی الیقظۃ فان

یہ نبیوں اور رسولوں کا خاصہ ہے کہ انکے سامنے زبان حال متمثل ہوکر مشاہدہ محسوس ہوتی ہے جس طرح نیند کی حالت میں زبان حال غیر انبیاء کے سامنے متمثل ہوکر محسوس ہوتی ہے اور وہ آواز و گفتگو سنتے ہیں مثلاً سونے والا اونٹ و گھوڑے کو کلام کرتا ہوا دیکھتا ہے، نیز میت کو کوئی چیز دیتے پکڑتے یا چھینتے ہوئے دیکھتا ہے، اسی طرح انبیاء علیہم السلام ان چیزوں کو بیداری کی حالت میں دیکھتے ہیں، اور ان سے یہ چیزیں گفتگو کرتی ہیں، فرق اس قدر ہے کہ بیدار شخص تمیز نہیں کرپاتا کہ یہ گفتگو خیالی ہے یا حسی وخارجی ہے، اور سونے والا شخص بیداری کے بعد جان لیتا ہے۔

([illegible])

[illegible]

ولی اللہ کی تعبیر شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں :-

"اللہ کے ارادہ کے مطابق رسول ایسی تجلیات سے مستفید ہوتا ہے جو اس کو بشریت سے اچک کر حظیرۃ القدس میں پہنچا دیتی ہے جس کے بعد ملاء اعلیٰ کے علوم، انکی باہمی گفتگو، رحمت الٰہی کے ارادے اور الہام خیر جو لوگوں کے دلوں میں ہیں یہ سب وحی متلو کی شکل میں رسولؐ کے مدارک میں منعقد ہوتے ہیں اور پھر کتاب کی شکل میں منتظم ہوتے ہیں۔" (فیوض الحرمین ص ۷۱ و ۱۰۷ مطبع احمدی)

دوسری جگہ ہے :-

وکذلک الوحی المتلو لا ینعقد الا فی الالفاظ والکلمات والاسالیب المخزونۃ فی ذھن الموحی الیہ وکذلک اوحی اللہ الی العرب باللغۃ العربیۃ والی السریانیین باللغۃ السریانیۃ (ایضاً)

اسی طرح وحی متلو صرف ان الفاظ، کلموں اور اسلوب میں منعقد ہوتی ہے جو رسولؐ کے ذہنی خزانہ میں محفوظ ہوتے ہیں، اور اسی طرح اللہ نے عربوں کیلئے عربی زبان اور سریانی بولنے والوں کے لیے سریانی زبان میں وحی کی۔

شاہ صاحب نے فارسی رسالہ سطعات میں بھی اس مسئلہ پر بحث کی ہے، اس میں کہتے ہیں۔

"تدبیر الٰہی جو اصلح کے انتخاب پر مبنی ہے وہ ایک زمانہ میں اسکی مقتضی ہوتی ہے کہ انسانوں میں ایک فرد کامل کو واسطہ بنا کر اسکے ہاتھوں اپنے مقصود کو پورا کرے، چنانچہ یہ ارادہ بعینہ اس فرد کامل کے حجر بحت (دل کا اعلیٰ حصہ) میں اس طرح منطبع ہو جاتا ہے جیسے سورج کی ہیئت آئینہ میں منطبع ہوتی ہے، اسوقت قلبی و عقلی قوتیں حجر بحت کے نور سے منور ہو جاتی ہیں، اور بہت سے علوم و بشمار ارادے اس پر نازل ہوتے ہیں۔" (سطعات ص ۱۰)

مذکورہ تصریحات میں نفس ناطقہ، قوۃ متخیلہ، قلب، حجر بحت (دل کا اعلیٰ حصہ) وغیرہ کو اصل اہمیت حاصل ہے جن کی وضاحت قوت باطنی، خلقی وجدان، داخلی شعور اور باطنی فعالیت یا عقل وقلب کی ترقی یافتہ شکل سے کی جا سکتی ہے۔

متقدمین نے وحی اور مقام نبوت کو ماورائے عقل تسلیم کیا ہے ان تعبیرات کے باوجود متقدمین نے وحی اور مقام نبوت کو ماورائے عقل تسلیم کیا ہے۔

جیسا کہ ابن خلدون نے کہا ہے :-

واتبع ما امرك الشارع من اعتقادك وعملك
فهو احرص على سعادتك واعلم بما ينفعك
لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق
اوسع من نطاق عقلك وليس ذلك بقادح
في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح
فاحكامه يقينية لا كذب فيها غير انك
لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة
وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية
وكل ما وراء طوره فان ذلك طمع في محال

(مقدمہ ابن خلدون مطبوعہ مصر ص ۳۴۴)

شارع کے بتائے ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو
کیونکہ وہ تم سے زیادہ تمہارے بہی خواہ اور تمہارے فائدہ کی
چیزوں کو جاننے والے ہیں. کیونکہ ان کا علم تمہارے ادراک
سے بالا اور ایسے ذریعہ سے حاصل ہے جو دائرہ جو تمہاری
عقل کے دائرہ سے وسیع تر ہے، یہ چیز عقل اور اسکے
ادراک کے منافی نہیں ہے بلکہ عقل ہی میزان صحیح ہے، اسکے
احکام (بڑی حد تک) یقینی اور جھوٹ سے پاک ہوتے ہیں
لیکن یہ میزان ایسی نہیں ہے جس سے توحید، آخرت اور
نبوت وصفات الٰہیہ کے حقائق کا وزن کر سکیں، یہ ایک
محال طمع ہے کیونکہ یہ چیزیں عقل کے طور و ادراک سے ماوراء ہیں۔

پھر عقل کی محدودیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي
يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال
وهذا لا يدرك على ان الميزان في احكامه
غير صادق لكن العقل قد يقف عنده ولا
يتعدى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله
وبصفاته فانه ذرة من ذرات الوجود
الحاصل منه وتفطن في هذا اغلاط من

اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص سونا چاندی تولنے کے کانٹے
(ترازو) سے پہاڑ تولنے کا ارادہ کرے تو (جب ایسا نہ کر سکے)
یہ نہ کہا جائیگا کہ کانٹا (ترازو) وزن بتانے میں ناقص ہے بلکہ
یہ کہا جائیگا کہ ترازو کی ایک حد ہے جس کے آگے وہ کام
نہیں دے سکتی ہے، اسی طرح میزان عقل کی بھی ایک حد
ہے جہاں وہ ٹھہر جاتی ہے، اس سے آگے اللہ کی ذات وصفات
کا احاطہ نہیں کر سکتی ہے کیونکہ عقل بھی وجود کے ذرات

(یقدم العقل علی السمع فی امثال هذه القضایا وقصور فهمه واضمحلال مدابه

(مقدمہ ابن خلدون ص ۴۶۳ مطبوعہ مصر)

یہ ایک ذرہ ہے جو اللہ کی طرف سے حاصل ہوتا ہی اس سے تم ان لوگوں کی غلطی اور کم فہمی معلوم کر سکتے ہو جو عقل کو اس قسم کے معاملات میں نقل (سمعیات) پر ترجیح دیتے ہیں

امام غزالی نے کہا ہے

عقل سے ماوراء ایک راستہ ہے جس میں دوسری (باطنی) آنکھ کھلتی ہے اور اس کے ذریعہ غیب کی باتیں اور مستقبل کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور ان امور کا انکشاف ہوتا ہے جن میں عقل کام نہیں دے سکتی..... جن بعض عقلاء نے اس راستہ کا انکار کیا ہے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، ان کا یہ انکار محض جہالت کی وجہ سے ہے"۔ (المنقذ من الضلال القول (صفحہ ۵۸)

شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) نے کہا ہے:

چنانچہ طور عقل ورائے طور حس است کہ آنچہ بحس مدرک نشود عقل ادراک آن می نماید ہمچنین طور نبوت ورائے طور عقل است آنچہ بعقل مدرک نشود بتوسل نبوت درک می آید ہر کہ ورائے طور عقل طریقے از برائے معرفت اثبات نمی نماید فی الحقیقت منکر نبوۃ است ومتصادم بداہت

(مکتوبات مجدد جلد ۳)

جس طرح عقل کا راستہ حواس کے راستے سے ماوراء ہے کہ جو چیز حواس کے ذریعہ نہ جانی جا سکے اس کو عقل معلوم کر لیتی ہے، اسی طرح نبوت کا راستہ عقل کے راستے سے ماوراء ہے، جو بات عقل سے نہ معلوم ہو سکے وہ نبوت کے ذریعہ سے معلوم ہو جاتی ہے جو شخص عقل کے ماوراء کوئی ذریعۂ علم نہیں تسلیم کرتا وہ دراصل نبوت کا منکر اور بداہت سے متصادم ہے۔

مذکورہ تعبیرات میں دو قسم کی خامیاں ہیں وحی اور مقام نبوت کو ماورائے عقل تسلیم کرنے کے باوجود مذکورہ تعبیرات میں دو قسم کی خامیاں ہیں:

(۱) شعور ولایت اور شعور نبوت کا فرق واضح نہیں ہے (۲) قرآن و حدیث میں امتیاز قائم کرنا مشکل ہے۔

تشکیل جدید کی تعبیر میں یہ خامیاں نہیں ہیں لیکن تشکیل جدید میں جو تعبیر اختیار کی گئی ہے اس میں دونوں کے مقامات اور سرچشمے علیحدہ علیحدہ اور ایک دوسرے سے متمائز ہیں، اس بنا پر جدید تعبیر میں مذکورہ خامیوں کی گنجائش نہیں ہے، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ شعور ولایت کا تعلق مقام قلب سے ہے اور شعور نبوت کا مقام وحی سے ہے

پھر ان دونوں کے اعتبار سے وحی کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) ایک وہ جس کا سرچشمہ مقام قلب ہے۔ (۲) وہ جس کا سرچشمہ مقام وحی ہے۔

پہلی قسم کلام نبی (حدیث) ہے جو نبوت کے خلقی وجدان و داخلی شعور کا نتیجہ ہے، اور دوسری قسم کلام الٰہی (قرآن) جو انسانیت کی آخری منزل پر آخری پیغمبر کو اللہ کی طرف سے عطا ہوا ہے۔

کلام عرب میں لفظ وحی کا استعمال چونکہ عام ہے مثلاً اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام بھیجنا، خفیہ بات کرنا، دل میں بات ڈالنا وغیرہ[1]، اس بنا پر شرعی اعتبار سے دونوں قسموں پر اس کا اطلاق صحیح ہے۔

ایک شبہہ کا جواب | اس تعبیر میں حدیث کا سرچشمہ اگرچہ مقام قلب ہے لیکن اس سے اسکی اہمیت اور استناد و اعتبار میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے قلوب ہر وقت نور نبوت اور تجلیاتی شعور سے متصف رہتے ہیں، اور نفس و شیطان کی خلل اندازیوں سے انکی حفاظت ہوتی رہتی ہے، چنانچہ ابن تیمیہ کہتے ہیں :-

فمن جرّب ما یقولونہ (ای الانبیاء) ویقولہ غیرھم وجد الصواب معھم والخطاء مع مخالفھم کما قال الرازی مع انہ من اعظم الناس طعنا فی الادلۃ السمعیۃ[2] لقد تاملت الطرق الکلامیۃ والمناھج الفلسفیۃ فما رأیتھا تشفی علیلا وتروی غلیلا ووجدت اقرب الطرق طریقۃ القرآن اقرأ فی الاثبات الیہ یصعد الکلم الطیب الخ والرحمٰن علی العرش استوی واقرأ فی النفی لیس

جس شخص نے بھی انبیاء علیہم السلام کے ارشادات اور دوسروں کے اقوال کا تجربہ کیا ہے اس نے یقیناً انبیاء کو حق پر اور انکے مخالفوں کو خطا پر پایا ہے جیسا کہ امام رازی کو جو سمعی دلائل پر طعن کرنے میں سب سے آگے ہیں یہ کہنا پڑا کہ میں نے فلسفہ اور علم کلام کے طریقوں میں بہت غور کیا لیکن ان میں سے کسی کو مریض کو شفا دینے والا اور پیاسے کو سیراب کرنے والا نہیں پایا، البتہ قرآن کا طریقہ زیادہ قریب پایا، مثلاً اثبات میں یہ آیات الیہ یصعد الکلم الطیب الخ اور الرحمٰن علی العرش استوی

[1] لسان العرب حرف الواو و الیاء، قاموس المحیط باب الواو و الیاء، اقرب الموارد باب الواو، المفردات فی غریب القرآن
[2] رسائل ابن تیمیہ رسالہ ۱۰ ج ۱ ...

كمثله شيء، ولا يحيطون به علما ومن جرب
بمثل تجربتي عرف مثل معرفتي وايضا فمن
اعتبر ما عند الطوائف الذين لا يعتصمون
بتعليم الانبياء وارشادهم واخبارهم
وجدهم كلهم حائرين ضالين شاكين
مرتابين او جاهلين جهلا مركبا
(رسائل ابن تیمیہ، رسالہ الفرقان مطبوعہ مصر ص ۱۰۹)

اور نفی میں یہ آیتیں لیس کمثلہ شئ، اور لا یحیطون
بہ علما جو شخص میری طرح تجربہ کریگا اس پر میری ہی
طرح یہ منکشف ہو جائے گا اور جو شخص ان لوگوں
کے اقوال میں غور کرے گا جنھوں نے انبیاء کی
تعلیم اور ان کے ارشادات کو مضبوطی کے ساتھ
نہیں پکڑا تو وہ ان کو تحیر، شک، گمراہی اور
جہل مرکب میں مبتلا پائے گا۔

> وحی کو عقل وقلب دونوں پر فوقیت حاصل ہے

تشکیل جدید میں وحی کو عقل وقلب دونوں پر فوقیت حاصل ہے، لیکن وحی ہر امر واقعی کو بالالتزام نہیں بیان کرتی، بلکہ عقل وقلب کو بھی اپنے اپنے دائرۂ کار میں اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کا موقع دیتی ہے، ایسی حالت میں اگر ان میں سے صرف ایک کو رہنمائی کے لیے کافی سمجھ لیا گیا تو نہ ماورائی ذہنیت کی نمود ہوگی اور نہ انسان اپنا مقام حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکے گا۔ جیسا کہ عارفین نے کہا ہے

الشرع لم يلتزم بيان كل امر واقعي
ما نفاه فهو منفي في نفس الامر وما
اثبته فهو ثابت فيها وما سكت عنه
فيحتملها فالدال على احدهما لا يعارض
الشرع فتنبه ولا تكن من الغافلين
(عبقات عبقہ ۴۴)

شریعت نے ہر امر واقعی کے بیان کا التزام نہیں
کیا ہے، جس چیز کی نفی کی وہ حقیقت میں منفی ہے
اور جس کا اثبات کیا ہے وہ حقیقت میں ثابت ہے،
اور جس سے خاموشی اختیار کی اس میں دونوں
احتمال ہیں، پس جو احتمال دو میں سے کسی ایک سمت متعین
کر دیگا وہ شریعت کے معارض نہ ہوگا، خبردار ہو جاؤ
اور غافل مت بنو۔

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ تینوں ذرائع علم عقل، قلب اور وحی میں اصلاً کوئی تعارض نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھ رکھا ہے

دراصل تعارض کی شکل داخلی و خارجی (طبعی حجابات و وضعی حالات) وباؤ سے پیدا ہوتی اور ان لوگوں میں رونما ہوتی ہے جو اس وباؤ کے اثر سے محفوظ نہیں رہ سکتے ہیں، لیکن جو لوگ اس وباؤ کے اثر سے محفوظ رہتے ہیں ان کے ذرائع علم میں تعارض کی کبھی کوئی شکل نہیں پیدا ہوتی ہے۔

وکل من الطرق الثلث اذا کان سالماً عما یخل فی افادته العلم فلا یمکن التعاند بینها والالزم اجتماع المتعاندات فی نفس الامر[1]

اگر تینوں راستے ان چیزوں سے محفوظ ہوں جو افادۂ علم میں مخل ہوتی ہیں تو ان میں تعارض کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، ورنہ پھر امر واقعی میں متعارضات کا اجتماع لازم آئیگا جو محال ہے۔

داخلی و خارجی وباؤ سے حفاظت ان لوگوں کی ہوتی ہے جو ظاہری و باطنی قوی کے لحاظ سے کمال اعتدال پر فائز ہوتے ہیں اور تشکیل جدید میں یہ مقام صرف انبیاء علیہم السلام کے لیے خاص ہے،

لکن هذه الناحیة مختصة بالنبی المعصوم الذی یعصمه من المهد الی اللحد[2]

لیکن حفاظت کی ہر سمت انبیاء کے ساتھ خاص ہے جن کی عہد سے لے کر لحد تک حفاظت ہوتی ہے۔

---

[1] عبقات صفحہ ۲ [2] الفقیہ فی المصطلح الشرعیہ البعث الاسلامی فروری ۱۹۶۸ء

مطبوعات جدیدہ

نفس مناظرہ المعروف بہ مباحث سنی شیعہ، جلد اول و دوم مرتبہ علامہ سید نہال احمد صاحب نقوی مرحوم تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات جلد اول ۴۳۱، جلد دوم ۴۰۳، مجلد ہر دو حصہ مع گرد پوش قیمت بالترتیب ۸۰ و ۱۰۰ روپے پتہ: ۱۹۲۹ جو یلی میر فضل لال کنواں، دہلی ۶

اب اس زمانہ میں شیعہ سنی کی پرانی اختلافی بحثیں بڑی حد تک متروک ہو چکی ہیں پیش نظر کتاب میں دونوں فرقوں کے بعض بنیادی نزاعی مسائل اور اہم اختلافات پر بحث کی گئی ہے پہلی جلد میں خلافت و امامت اور حدیث قرطاس، اور دوسری میں فدک و متعہ پر بحث ہے، مصنف مرحوم گو سنی ہیں، لیکن علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ اور سشن جج بھی رہ چکے ہیں، اس لیے انھوں نے غیر متعلق بحثوں میں پڑے بغیر علمی و منطقی انداز میں دونوں فرقوں کا نقطۂ نظر پیش کر کے ان میں محاکمہ کیا ہے، اور خود شیعہ علما کی کتابوں سے ان کا نقطۂ نظر غلط ثابت کیا ہے، پیرایۂ بیان سنجیدہ و متین ہے لیکن کہیں کہیں تلخی آگئی ہے، اور بعض صحیح روایات کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن اس کتاب میں عام مناظرانہ رنگ نہیں آنے پایا ہے اسلیے دونوں فرقوں کے لیے قابل مطالعہ ہے۔

فکر گستاخ — از جناب سید ذوالحسین صاحب نقوی تقطیع خورد، کتابت، طباعت، کاغذ بہتر صفحات ۲۰۷ مجلد مع گرد پوش قیمت ستر روپے پتہ: دانش محل بک سیلرز، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

مصنف ایک معمر، پختہ مشق صاحب قلم ہیں، یہ کتاب ان کے دس ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں انھوں نے بعض ادبی مسائل ادب و زندگی، ادب و سائنس اور فنون لطیفہ پر اظہار خیال بھی کیا ہے، اور بعض مشہور شعراء اور ادیبوں میر، غالب، اقبال اور مہدی افادی وغیرہ کا ناقدانہ مطالعہ بھی کیا ہے، جگر

اور مجاز وغیرہ پر انکے مضامین تاثراتی ہیں، مہدی افادی کے دشمنوں نے عیوب تو گنائے ہیں لیکن انکے محاسن کو نظر انداز کر دیا ہے، اس سے قطع نظر ادب میں ترقی پسندی کے متعلق ان کا نقطۂ نظر بہت متوازن اور اکثر مضامین غور و فکر سے لکھے گئے ہیں، اور ادبی حیثیت سے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔

جمہوری سوشلزم و سیاسی اصطلاحوں کی فرہنگ - ترجمہ جناب جلیس عابدی و گوپال متل صاحبان تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات بالترتیب ۲۲۸ و ۱۲۵۔ قیمت ہر دو کتاب عہ پتہ: نیشنل اکاڈمی ۹ انصاری مارکیٹ دریا گنج۔ دہلی ۶

یہ دونوں کتابیں نیشنل اکاڈمی نے شائع کی ہیں پہلی کتاب میں موجودہ دور کے مشہور و مقبول نظام جمہوری سوشلزم کا جائزہ لیا گیا اور اسکے حقیقی خد و خال دکھائے گئے ہیں اور جمہوری سوشلزم کی تعریف، اس کے اصولوں، زندگی و سماج کے مختلف شعبوں کے متعلق اسکے تصورات، خدمات، رفاہی اداروں اور ترقیاتی اسکیموں کا ذکر اور بین الاقوامی اور ترقی پذیر دنیا سے اسکے تعلقات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، اور جن ملکوں میں یہ نظام رائج ہے ان سے مثالیں دی گئی ہیں اور اسی کے ساتھ ان کی بعض خامیاں بھی دکھلائی گئی ہیں۔

دوسری کتاب میں آجکل کے مروج اکتالیس اہم سیاسی اصطلاحات مثلاً آزادی، امن، نوآبادیت، ہم وجودیت سوشلزم اور فاشزم وغیرہ کی حقیقت اور صحیح نوعیت واضح کی گئی ہے، یہ دونوں معلومات افزا کتابیں انگریزی میں تھیں، اردو خواں طبقہ کے لیے لائق مترجمین نے ان کا سلیس و شگفتہ ترجمہ شائع کر دیا ہے۔

سائنسدانوں کو دعوتِ حق - مرتبہ جناب اسد اللہ خاں علیگ، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۴۲، قیمت ۵۰ پیسے - پتہ بارگاہ ادب اکبر روڈ کراچی ۱

سائنس کی حیرت انگیز ترقی کے باوجود اسکے نظریات و تحقیقات برابر تبدیل اور غلط ثابت ہوتے رہتے ہیں، قرآن مجید اگرچہ اصلاً سائنس کی کتاب نہیں ہے لیکن وہ سائنسی مسائل سے بالکل خالی بھی نہیں ہے، اور اسکے بیان کردہ حقائق میں ابتک کوئی رد و بدل نہیں ہو سکا، لائق مصنف نے بعض عنوانات کے تحت اس قسم کی کچھ آیتوں کے ترجمے اس کتابچہ میں جمع کر کے سائنسدانوں کو اسکے حقیقت افروز پیغام پر غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ ترجمہ مولانا نعیم محمود صاحب [illegible]

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰) مارچ سنہ ۱۹۶۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ



مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

کتبہ اقبال احمد

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ ہند

عہدِ مغلیہ
مسلمان ہند و مورخین کی نظر میں
(جلد اول)

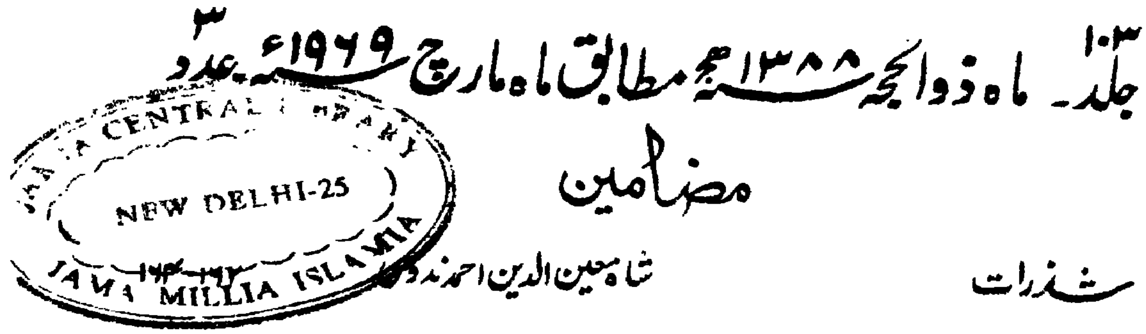
ہندوستان کے مغل فرمانرواؤں کے عہد فارسی و انگریزی اور اردو میں ہندو مسلمان مورخین و ارباب قلم نے بے شمار کتابیں اور مضامین لکھے ہیں، اس کتاب میں مغلیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ کے جنگی، سیاسی، علمی، تمدنی اور تہذیبی کارنامے مغلیہ عہد اور دور جدید کے مسلمان اور ہندو مورخین کی اصل تحریروں کی روشنی میں پیش کرکے بیان کیے گئے ہیں۔ مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب (زیر طبع)

کشمیر
سلاطین کشمیر کے عہد میں

خطۂ جنت نظیر کشمیر کو علمی و تمدنی و سیاسی اعتبار سے ہمیشہ سے اہمیت حاصل رہی ہے، اور اس وقت تو ساری دنیا کی نگاہیں اس کی طرف ہیں، اس کتاب میں اس لالہ و گل کی سرزمین پر مغل فرمانرواؤں سے پہلے جو مسلمان حکمرانوں کی حکومت رہی تھی اس کی بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ قلم بند کی گئی ہے، قیمت: لعیر
مرتبہ جناب غلام محی الدین صاحب صوفی ایم۔ اے [illegible] ... ایم۔ اے۔ ڈی لٹ [illegible]

(زیر ترتیب ... [illegible])

جلد ۱۰۳ ماہ ذوالحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۹ء عدد ۳



مضامین

مقالات

شذرات

گذشتہ مہینے پورے ہندوستان بلکہ بعض بیرونی ملکوں میں بھی غالب کی صد سالہ یادگار منائی گئی جسکا سلسلہ ابھی جاری ہے، دلی میں ۱۶ فروری سے ۲۰ تک اسکی مختلف تقریبات ہوئیں، صدر جمہوریہ نے اسکا افتتاح کیا تھا، راقم الحروف نے بھی کمیٹی کی دعوت پر اس میں شرکت کی، اخبارات میں اسکی تفصیل آچکی ہے، اسلیے اسکے اعادہ کی ضرورت نہیں، اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابتک اُردو کے کسی شاعر بلکہ کسی مسلمان صاحب کمال کی اتنی قدردانی نہیں ہوئی جتنی غالب کی ہوئی، اس سلسلہ میں، اسی وقت ایک سمینار بھی منعقد ہوا جسمیں ہندوستان کے اُردو کے ادیبوں اور اصحاب علم و قلم کے علاوہ ایران، امریکہ اور یورپ کے مختلف ملکوں کے نمایندے بھی شریک تھے، غالب کے آثار سے متعلق ایک نمایش بھی ہوئی جسمیں بڑی نادر چیزیں جمع کی گئی تھیں، ان کے علاوہ اور بھی تقریبیں ہوئیں، راقم نے صرف سمینار اور نمایش میں شرکت کی

سمینار میں غالب کی زندگی اور انکے کمالات پر اردو، انگریزی اور فارسی میں فاضلانہ مقالات پڑھے گئے، ان سے غالب سے متعلق ہر قسم کے معلومات کا بڑا اچھا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن بعض مقالہ نگاروں نے غالب کی صحیح تصویر کے بجائے اپنے ذوق و رجحان کے مطابق بالکل نرالی تصویر پیش کی اور انکو آزادی پسند، حریت دوست، سیکولر، قوم پرور اور سوشلسٹ اور کمیونسٹ تک بنا ڈالا اور جدید دور کے سارے "ازم" ان کی جانب منسوب کر دیے، جو انتہائی مضحکہ خیز ہے، ان کے زمانہ میں ان چیزوں کا کوئی تصور ہی نہ تھا۔

غالب کے جن اشعار سے اس پر استدلال کیا گیا ہے، اس قسم کے اشعار سے اردو، فارسی کے کسی شاعر کا کلام بھی خالی نہیں ہے، انسانی ہمدردی و مساوات، رواداری و بے تعصبی، آزاد خیالی و وسیع المشربی، رندی و سرمستی کے مضامین کم و بیش ہر شاعر کے کلام میں ملتے ہیں، بلکہ کفر و اسلام، شیخ و برہمن، کعبہ و بتخانہ، صنم گری و صنم پرستی، رندی و شاہد بازی کی اصطلاحیں تو اردو فارسی شاعری کے لوازم میں ہیں، جن سے کسی شاعر کا بھی کلام خالی نہیں ہے، اس کو اس کی بے اعتدالی کہیے یا اشارات و

و پیرایۂ بیان، خود غالبؔ کہتے ہیں :-

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادۂ وساغر کہے بغیر

اسلیے ایسے اشعار سے کسی شاعر کی زندگی اور اسکے عقائد و افکار پر استدلال صحیح نہیں ہے، ورنہ بڑے بڑے عارف باللہ شعرا کو سیکولر، رند مشرب ملکہ بت پرست و صنم گر ماننا پڑیگا جس کو کوئی صاحب نظر ماننے کے لیے تیار نہوگا۔

غالبؔ فلسفی بھی نہ تھے، انکے جن خیالات کو فلسفے سے تعبیر کیا جاتا ہے، اولاً یہ تعبیر ہی غلط ہے، دوسرے اس قسم کا فلسفہ بہت سے شعرا کے یہاں ملتا ہے، اسمیں غالب کی خصوصیت نہیں، انکے علمی و ادبی کمالات اور کارنامے کیا کم ہیں کہ انکو فلسفی اور دور جدید کا سیاسی انسان بنانے کی کوشش کیجائے، انکی عظمت کیلیے یہ کافی ہے کہ وہ خسرو، عبدالرحیم خانخاناں، ابوالفضل فیضی اور خان آرزو کی طرح شعر و ادب میں نابغہ تھے، انھوں نے اپنی ذہانت، طباعی، جدت و اختراع اور فکر کی بلندی سے اردو شعر و ادب میں جو انقلاب پیدا کیا اور اسکو جو عظمت و ثروت بخشی وہ انکے فخر کیلیے بالکل کافی ہے۔

لطف یہ ہے کہ انکی جانب جو باتیں منسوب کیجاتی ہیں انکے فارسی قصائد، انکے مکاتیب و مثنوی اور دوسری تصانیف سے اسکے بالکل خلاف ثبوت ملتا ہے اور ان میں انکی تصویر ان مقالہ نگاروں کی بنائی ہوئی تصویر سے بالکل مختلف نظر آتی ہے جس سے اصحاب علم واقف ہیں، اسیلیے مذہبی بے عملی اور رندی و وسیع المشربی کے علاوہ جتنی باتیں انکی جانب منسوب کیجاتی ہیں وہ سراسر غلط ہیں، اور عملی کوتاہیوں سے کتنے مسلمانوں کا دامن پاک ہے، مگر عیب عیب ہی رہیگا، نکتہ آفرینی سے حسن و خوبی نہیں بن سکتا جس کا اعتراف خود غالبؔ کو بھی تھا۔ اس پہلو سے قطع نظر سمینار ہر حیثیت سے نہایت کامیاب رہا، اسکے بدولت ہندوستان اور بیرونی ملکوں کے بہت سے فضلا دلی میں جمع ہوگئے تھے، اور غالبؔ کے متعلق ہر قسم کے معلومات کا بیش قیمت لٹریچر جمع ہو گیا۔

اس سلسلہ کی ایک دوسری تقریب بھی قابل ذکر ہے، حکیم عبدالحمید صاحب کو ہر اچھے اور مفید کام سے دلچسپی ہے اور اسمیں انکا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہتا، انھوں نے خود بھی بعض مفید علمی کام انجام دیے، دلی میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے نام سے ایک علمی ادارہ قائم کیا جس سے اصحاب علم واقف ہیں، یہ ادارہ اگرچہ ابھی ابتدا

منزل میں ہے، لیکن اس سے اسلامیات پر تحقیق کا مفید کام لیا جا سکتا ہے، غالب کی صد سالہ یادگار کے سلسلہ میں انھوں نے ایک غالب اکیڈمی قائم کی ہے اور غالب کے مزار سے متصل اس کی عظیم الشان عمارت تعمیر کی ہے، اسمیں غالبیات سے متعلق ہر قسم کا ذخیرہ جمع کیا جائے گا، جس میں انکے آثار و نوادر بھی ہوں گے، اور غالب پر تحقیق کا کام ہوگا، اسکی رسم افتتاح بھی صدر جمہوریہ نے ادا کی تھی، اور اس تقریب میں بھی اچھا اجتماع تھا۔

اس قریب عرصہ کے بعد جامعہ ملیہ جانے کا اتفاق ہوا، کئی دن قیام رہا، احباب جامعہ کیساتھ بڑا پر لطف وقت گذرا، جامعہ کی تعمیری ترقیوں کو دیکھکر بڑی مسرت ہوئی، اسکی پوری تاریخ نگاہوں کے سامنے آگئی، اب جامعہ کے مصارف کا دار و مدار تمام تر حکومت کی امداد پر ہے، اس لیے نئے حالات سے اسکا متاثر ہونا اور کسی نہ کسی حد تک اسمیں تبدیلی ناگزیر ہے، جب کوئی سرکاری ادارہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن جامعہ کی حیثیت دوسری تعلیم گاہوں سے مختلف ہے، اسکا قیام ہی آزاد قومی تعلیم کیلئے عمل میں آیا تھا، اسلیے اسکے نظام تعلیم میں زیادہ تبدیلی کی ضرورت نہیں، اور اسکی قوم پروری کی روایات اتنی شاندار ہیں کہ ان پر کوئی حرف نہیں رکھ سکتا، اسلیے اپنی خصوصیات کو قائم رکھتے ہوئے نئے حالات سے مطابقت میں اسکے لیے زیادہ دشواری نہیں۔

جامعہ کا خاص نصب العین اسکی مستقل تاریخ اور مخصوص روایات ہیں، اسکی جو کچھ اہمیت ہے وہ انہی خصوصیات کی بنا پر ہے، ورنہ یونیورسٹی کی حیثیت سے اسکا کوئی درجہ نہیں اور اسکی یہ اہمیت اسی وقت قائم رہ سکتی ہے جب تک یہ خصوصیات قائم ہیں، وہ آزاد قومی تعلیم، قوم پروری اور وطن دوستی کیساتھ اسلامی تہذیب و ثقافت کی بھی درسگاہ تھی، اور ایک زمانہ میں اس نے اسکے مثالی نمونے پیدا کیے، جامعہ کے متعلق گاندھی جی کا نقطۂ نظر بھی یہی تھا اور یہ چیز سیکولرزم کے بھی خلاف نہیں ہے، اور آج ایسی تعلیم کی پہلے سے بھی زیادہ ضرورت ہے جس کے ذریعہ سچے قوم پرور اور اچھے ہندوستانی مسلمان پیدا ہوں، اسکی ذمہ داری سب سے زیادہ جامعہ پر عائد ہوتی ہے، مگر یہ اسی وقت ممکن ہے جب جامعہ اپنے نصب العین پر قائم رہے، اگر وہ اپنا یہ فرض ادا کیا تو یہ ملک و ملت دونوں کی سب سے بڑی خدمت ہوگی اور اسکا سابق وقار پوری طرح قائم رہیگا، ورنہ اسکی حیثیت بھی دوسری سرکاری تعلیم گاہوں کی ہو جائیگی جن کی ملک میں کمی نہیں ہے،

آزاد تعلیم کے معنی یہ ہیں کہ وہ قومی حکومت کے اثر سے بھی آزاد ہو، اس سلسلہ میں ایک تاریخی واقعہ یاد آگیا، سنہ ۲۱ء میں ایک وقت ایسا بھی آگیا تھا کہ معلوم ہوتا تھا سوراج ملا ہی چاہتا ہے، حضرت سید صاحب نے مولانا محمد علی سے مزاحاً فرمایا کہ اب تو آپ لوگوں کے عیش و آرام کا زمانہ آگیا، مولانا محمد علی نے جواب دیا، ہم لوگوں کی قسمت میں سکون و آرام کہاں، ابتک اجنبی حکومت سے لڑتے رہے، آیندہ اپنی حکومت سے لڑنا پڑیگا، یہ محض ظریفانہ جواب نہیں بلکہ اس میں ایک حقیقت بیان کی گئی ہے، جامعہ انہی مولانا محمد علی کی یادگار ہے۔

مقالات

غالب

۱۷۹۷ء - ۱۸۶۹ء

مدح و قدح کی روشنی میں

از سید صباح الدین عبد الرحمان

(۲)

ہم یہاں پر ناظرین کی ضیافت کے لیے طباطبائی کی مدح و قدح دونوں کے نمونے پیش کرتے ہیں، مدح سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ کونسا شعر قابل تعریف سمجھا گیا اور کس لیے اسکی تعریف کیگئی، اشعار کے نیچے طباطبائی کی رائے نقل کرتے وقت کچھ اختصار سے کام لینا پڑا ہے،

حضرتِ ناصح گر آویں دیدۂ و دل فرشِ راہ ‏ ‏ ‏ کوئی مجھکو یہ تو سمجھا دو کہ سمجھا دیں گے کیا

طباطبائی: صاف شعر کا کیا کہنا، گو دوسرے مصرع میں سے مگر محذوف ہے۔

کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شبِ غم بری بلا ہے ‏ ‏ ‏ مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا

طباطبائی: خوبی اس شعر کی حدِ تحسین سے باہر ہے۔

سر پھوڑنا وہ غالبِ شوریدہ حال کا ‏ ‏ ‏ یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

طباطبائی: نیچے کا مصرع مفعول بہ کو مانگ رہا ہے اور مفعول بہ عاشق کا سر پھوڑنا ہے، مصنف نے عاشق کی جگہ غالب لکھا ہے اور نکرہ کے بدلے معرفہ کو اختیار کیا، اس سبب سے شعر زیادہ مانوس ہوگیا، اور دوسرا لطف یہ ہے کہ مصرع پورا کرنے کیلئے جو الفاظ بڑھائے ہیں وہ بہت ہی پر معنی ہیں، ایک تو غالب کی صفت شوریدہ حال بڑھادی جس سے سر پھوڑنے کا سبب ظاہر ہوگیا، دوسری لفظ وہ بڑھادی، اس نے کثیر المعنی ہونے کے سبب سے شعر کا حسن [illegible]

نہ کی سامانِ عیش و جاہ نے تدبیر وحشت کی
ہوا جامِ زمرد بھی مجھے داغِ پلنگ آخر

طباطبائی: مضمون شعر کا مبتذل ہے لیکن تشبیب نے جان ڈال دی ہے۔

زبانِ اہلِ زباں میں ہے مرگ خاموشی
یہ بات بزم میں روشن ہوئی زبانی شمع

طباطبائی۔ اس شعر میں زبان و اہلِ زبان و مرگ و خاموشی و بزم و روشن و زبانی یہ سب شمع کے ضلع کی لفظیں ہیں، مگر بہت بے تکلف صرف ہوئیں۔

قاصد کے آتے آتے خط ایک اور لکھ رکھوں
میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں

طباطبائی: یہ شعر بہت بلیغ ہے۔

تم سے جواہرِ طرفِ کلہ کو کیا دیکھیں
ہم اوجِ طالعِ لعل و گہر کو دیکھتے ہیں

طباطبائی: معنے صاف اور بندش میں تازگی ہے۔

نظر لگے نہ کہیں اس کے دست و بازو کو
یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

طباطبائی: اس شعر کی خوبی بیان سے باہر ہے، بڑے بڑے مشاہیر کے دیوانوں میں اس کا جواب نہیں ملے گا۔

تم اُنکے وعدہ کا ذکر ان سے کیوں کرو غالبؔ
یہ کیا کہ تم کہو اور وہ کہیں کہ یاد نہیں

طباطبائی۔ معشوق کی بدعہدی اور وعدہ خلافی کو جو لوگ اولٹ پلٹ کر کہا کرتے ہیں، وہ اس شعر میں تامل کریں کہ اس مضمون کہنہ کو کیا آب و رنگ دیا ہے، مطلب تو یہ ہے کہ جب میں انھیں وعدہ یاد دلاتا ہوں، وہ کہتے ہیں یاد نہیں، مگر اس مطلب کو ملامت گر کی زبانی ادا کیا ہے یعنی خیر کے پہلو کو ترک کرکے اس مضمون کو انشا کے سانچے میں ڈھالا ہے۔

نیند اس کی ہے، دماغ اسکا ہے، راتیں اسکی ہیں
تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہوگئیں

طباطبائی: اس میں شک نہیں کہ یہ شعر بیت الغزل ہے اور کارنامہ

بسکہ روکا میں نے اور سینہ میں ابھریں پے بہ پے — میری آہیں بخیۂ چاکِ گریباں ہو گئیں

طباطبائی :- یہاں بخیہ اور سینہ میں جو ضلع بول گئے ہیں لطف سے خالی نہیں ۔

دیر نہیں حرم نہیں در نہیں آستاں نہیں — بیٹھے ہیں رہگزر پہ ہم غیر ہمیں اٹھائے کیوں

طباطبائی :- اس شعر کی تعریف کے لیے الفاظ نہیں مل سکتے ۔

جب میکدہ چھٹا تو پھر اب کیا جگہ کی قید — مسجد ہو مدرسہ ہو کوئی خانقاہ ہو

طباطبائی :- حاصل زمیں یہی شعر ہے ۔

وفا کیسی کہاں کا عشق جب سر پھوڑنا ٹھہرا — تو پھر اے سنگدل تیرا ہی آستاں کیوں ہو

طباطبائی :- یہ شعر رنگ و سنگ میں گوہر شاہوار ہے ۔

وہ اپنی خو نہ چھوڑیں گے ہم اپنی وضع کیوں چھوڑیں — سبک سر بن کے کیا پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو

طباطبائی : اس نظم نے وہ بندش پائی ہے کہ نثر میں بھی ایسے برجستہ فقرے نہیں ہو سکتے ۔

قفس میں مجھ سے رُوداد چمن کہتے نہ ڈر ہمدم — گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

طباطبائی : اس قدر معانی ان دونوں مصرعوں میں سما گئی ہیں کہ اسکی تفصیل یہاں لطف سے خالی نہیں ہے .... یہ شعر ایک مثال ہے دو بڑے جلیل الشان مسئلوں کی جو کہ آدابِ کاتب و شاعری میں اہم اصول ہیں، ایک مسئلہ تو یہ کہ خیر الکلام ما قل و دل اور دوسرا مسئلہ یہ کہ الشعر کلام یتقبض بہ النفس او تنبسط، اور یہاں انقباض خاطر کا اثر پیدا ہوتا ہے ۔

ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا — کس سے کہوں کہ داغِ جگر کا نشان ہے

طباطبائی ۔ یہ مضمون بہت نیا اور خاص مصنف مرحوم کا نتیجۂ فکر ہے ۔

خزاں کا کیا فصل گل کہتے ہیں کس کو کوئی موسم ہو — وہی ہم ہیں قفس ہے اور ماتم بال و پر کا ہے

طباطبائی ۔ اس شعر کی بندش میں یہ حسن ہے کہ چھ جملے دو مصرعوں میں آگئے ہیں، اور ادائے معانی

میں یہ حسن ہے کہ بلبل کی زبانی شکایت اسیری ہے۔ اور شکایت میں اطناب لطف دیتا ہے تو معنی قلیل کو الفاظ کثیر میں یہاں مصنف نے ادا کیا ہے اور اطناب کا زیادہ لطف اسی میں ہوتا ہے کہ چھوٹے چھوٹے جملے بہت سے ہوں، نہ یہ کہ ایک طولانی جملہ ہو، گو اس میں الفاظ زیادہ تر ہوں مگر اطناب کا لطف نہیں پیدا ہوتا۔

زخمی ہوا ہے پاشنہ پائے ثبات کا　　　لے بھاگنے کی گون نہ اقامت کی تاب ہے

طباطبائی:- یعنی یہ نوبت پہنچی ہے کہ اثنائے راہ میں گر گر ایڑیاں رگڑے۔ گوں کا لفظ اس شعر میں اپنی تازگی دکھارہا ہے۔

چھوڑی اسد نہ ہم نے گدائی میں دل لگی　　　سائل ہوئے تو عاشق اہل کرم ہوئے

طباطبائی:- تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے پہلے جو جملہ ہے اس سے جو یا جب یا اگر محذوف ہیں، یعنی یہ مصرع جملہ شرطیہ ہے اور حذف نے بہت لطف دیا۔

آگے آتی تھی حال دل پہ ہنسی　　　اب کسی بات پر نہیں آتی

طباطبائی:- یہ وہ شعر ہے کہ میر کو بھی جس پر رشک کرنا چاہیے۔ افسردگی خاطر کو کس عنوان سے بیان کر دیا ہے۔ اور کیا خوب شرح کی ہے۔

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے منہ پر رونق　　　وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

طباطبائی:- اس شعر کی خوبی خود ایسی ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر بیان نہیں ہو سکتی۔

دیکھئے پاتے ہیں عشاق بتوں سے کیا فیض　　　اک برہمن نے کہا ہے کہ یہ سال اچھا ہے

طباطبائی:- بہت صاف شعر ہے اور اچھا شعر ہے۔

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے　　　کام اچھا ہے وہی جس کا کہ مآل اچھا ہے

طباطبائیؒ:- قطرہ و دریا کی تمثیل اہل تصوف کی نکالی ہوئی ہے۔ لیکن شعرا کو بھی نہایت پسند

آگئی ہے، کسی نے اسے نہیں چھوڑا، یہاں تک کہ یہ مبتذل ہوگیا، اب جو کوئی اسے نظم کرتا ہے تو شعر ہی بے مزہ ہو جاتا ہے، مصنف نے بھی اس مضمون کو کئی جگہ کہا ہے، اور یہ شعر

دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

سب سے اچھا نظم ہوا ہے، اس سبب سے کہ محاورہ کی چاشنی نے پھیکے مضمون کو چٹ پٹا کر دیا۔

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

طبا طبائی: شعرا، اپنے غم دوست ہونے کا مضمون بہت کہا کرتے ہیں، مصنف نے اسے نئے پہلو سے کہا ہے اور حسن بندش و بے تکلفی ادا نے اور بھی تکلف معانی کا بڑھا دیا۔

اچھا ہے سرِ انگشت حنائی کا تصور دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی

طبا طبائی: سرِ انگشت کا مہندی سے لال ہو کر لہو کی بوند ہو جانا کیا اچھی تشبیہ ہے .... کنایہ ہمیشہ تصریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے، پھر یہ حسن کہ وجہ شبہ یہاں مرکب بھی ہے یعنی بوند کی سرخی اور بوند کی شکل ان دونوں سے مل کر وجہ شبہ کو ترکیب حاصل ہوتی ہے، اور ترکیب سے تشبیہ زیادہ بدیع ہو جاتی ہے ...... نئی تشبیہ ہے، کسی نے نہیں نظم کی۔

چاک مت کر جیب بے ایامِ گل کچھ اُدھر کا بھی اشارہ چاہیے

طبا طبائی: اس شعر میں چاک گریباں کے منع کرنے نے بڑا لطف دیا کہ یہ بندش کا نیا انداز ہے۔

غیر پھرتا ہے لیے یوں ترے خط کو کہ اگر کوئی پوچھے کہ یہ کیا ہے تو چھپائے نہ بنے

طبا طبائی: یہ مضمون بہت نیا اور سچا ہے۔

کہہ سکے کون کہ یہ جلوہ گری کس کی ہے پردہ چھوڑا ہے وہ اس نے کہ اٹھائے نہ بنے

طبا طبائی: پردہ چھوڑنا استعارہ ہے عالمِ امکاں سے، اور اسی استعارہ نے مضمون شعر کو جلوہ دیا ہے۔

بوجھ وہ سر سے گرا ہے کہ اٹھائے نہ اٹھے　　　کام وہ آن پڑا ہے کہ بنائے نہ بنے

طباطبائی:۔ ایک تو مضمون نہایت اچھا ہے، دوسرے دونوں مصرعوں کی ترکیب کو مشابہ کرکے اور بھی شعر کو برجستہ کر دیا۔

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب　　　کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بجھے

طباطبائی:۔ ساری غزل مرصع کہی ہے، اور یہی رنگ غزل خوانی کا ہے

کیوں نہ ہو چشم بتاں محو تغافل کیوں نہ ہو　　　یعنی اس بیمار کو نظارہ سے پرہیز ہے

طباطبائی:۔ کیوں نہ ہو کو مکرر لے آئے، اور اس سے اور حسن بڑھ گیا،

تھیں سوال پہ زعم جنوں ہو کیوں لڑیے　　　ہمیں جواب سے قطع نظر ہے کیا کہئے

طباطبائی:۔ زعم جنوں سے یہ مراد ہے کہ میرے سوال پر وہ یہ کہتے ہیں کہ تجھے جنون ہوا ہے، اور قطع نظر سے یہ مراد ہے کہ ان کی اس بات کا میں کیا جواب دوں، یہ مضمون خوبی شعر کا سبب نہیں ہے، بلکہ دونوں مصرعوں کی بندش میں ترکیب کے مشابہ ہونے نے شعر میں حسن پیدا کیا،

واں وہاں بھی شور محشر نے نہ دم لینے دیا　　　لے گیا تھا گور میں ذوق تن آسانی مجھے

طباطبائی۔ یہ شعر اس زمین میں بیت الغزل ہے، خواب لحد سے شور محشر کا جگانا تو مضمون مبتذل ہے جسے لوگ بہت دفعہ کہہ چکے ہیں، خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ گور میں جانے کی توجیہ بہت تازہ ہے، یعنی ذوق تن پرستی اس شعر کی جان ہے جس نے مضمون مردہ کو زندہ کر دیا اور مصنف کی معجز بیانی پہ ایک شاہد ہاتھ آیا، تن پرستی و آسایش طلبی کی برائی کیا اچھی طرح بیان کی ہے۔

خوش ہوتے ہیں پر وصل میں یوں مر نہیں جاتے　　　آئی شب ہجراں کی تمنا مرے آگے

طباطبائی: یہ شعر اس زمین میں بیت الغزل ہے..... ساری کرامات محاورہ اور زبان کی ہیں جس نے مرنے کے مضمون کو زندہ کر دیا، فکر غالب کے کارناموں میں یہ شعر بھی شمار کرنا چاہیے۔

نہ سنو گر برا کہے کوئی | نہ کہو گر برا کرے کوئی
روک لو گر غلط چلے کوئی | بخش دو گر خطا کرے کوئی

طبا طبائی:- دونوں شعروں میں تشابہ ترکیب سے بندش میں حسن پیدا ہوا ہے، اور پہلے شعر میں کہنے کی لفظ میں تکرار ہونا بھی لطف سے خالی نہیں۔

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے | بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

طبا طبائی - غرض یہ ہے کہ جتنے ارمان نکلتے ہیں اس سے زیادہ پیدا ہو جاتے ہیں، اس سے بہتر یہ ہے کہ پہلے ہی آرزو کو ترک کرے، اس مضمون عالی کی جھلک اس شعر میں دکھائی دیتی ہے،

دل و دیں نقد لا ساقی سے گر سودا کیا چاہے | کہ اس بازار میں ساغر متاع دست گرداں ہے

طبا طبائی:- اور دست گرداں مال نقد قیمت پر بکا کرتا ہے، یہاں ساغر کو متاع دست گرداں کہنا ایسا لطف رکھتا ہے کہ دل و دین نثار مصنف کرنا چاہئے۔

فشار تنگیٔ خلوت سے بنتی ہے شبنم | صبا جو غنچہ کے پردہ میں جا نکلتی ہے

طبا طبائی:- اس شعر میں بظاہر بے ارادہ مصنف سے ایک بات یہ نکل آئی ہے کہ جا تنگ میں جا نکلی اس قسم کا ضلع مصنف کے طرز کے خلاف ہے، اس سبب سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا قصد یہ بات پیدا ہو گئی، لیکن لطف سے خالی نہیں۔

آمد بہار کی ہے جو بلبل ہے نغمہ سنج | اڑتی سی اک خبر ہے زبانی طیور کی

[طبا]طبائی:- نغمۂ بلبل بہار کی اڑتی ہوئی خبر ہے، یہ تشبیہ نہایت بدیع ہے، اور انصاف ہے کہ نئی ہے۔

غم کھانے میں بودا دل ناکام بہت ہے | یہ رنج کہ کم ہے مے گلفام بہت ہے

طبائی:- ایک ہی مصرع میں رنج اور اس کی تفسیر، پھر کم اور بہت کا تقابل عجب مضمون

کے علاوہ یہ خوبی ہے ،

ہیں اہلِ خرد کس روشِ خاص پہ نازاں   پابستگیِ رسم و رہِ عام بہت ہے

طباطبائی ۔ جس طرز کا یہ شعر ہے اس روش خاص پر مصنف کو ناز ہو تو زیبا ہے ۔

کہتے ہوئے ساقی سے حیا آتی ہے ورنہ   ہے یوں کہ مجھے دُردِ تہِ جام بہت ہے

طباطبائی ۔ شراب کی حرص کے بیان میں شعرا نے خم خالی کیے ہیں، مگر ہمیشہ یہ مضمون بے کیفیت رہا، اس شعر کو دیکھئے کہ اس کا مضمون کیسا ہوش ربا ہے کہ اس سے بڑھکر حرص مے کا بیان نہیں ہو سکتا ۔

طبع کو الفتِ دلدل میں یہ سرگرمیِ شوق   کہ جہاں تک چلے اس سے قدم اور مجھ سے جبیں

طباطبائی ۔ دوسرے مصرع کا مضمون فارسی سے ماخوذ ہے، لیکن اردو کے محاورہ میں کیا پورا اترا ہے کہ تعریف نہیں ہو سکتی، یہاں فارسیت کلام کا زیور ہو گئی ۔

ماہ بن ماہتاب بن میں کون   مجھ کو کیا بانٹ دے گا تو انعام

طباطبائی ۔ اس سارے قصیدہ میں عموماً اور اس شعر میں خصوصاً مصنف نے اردو زبان اور حسن بیان کی عجب شان دکھائی ہے ۔ ایک مصرع میں تین جملے جس کے مضمون پر رشک ٹپک رہا ہے، دوسرا مصرع طنز سے بھرا ہوا ہے، چاروں جملوں میں حسن انشائے نظم و بے تکلفی ادا ۔

ہے ازل سے روائے آغاز   ہو ابد تک رسائے انجام

طباطبائی ۔ دعائیہ شعر ہے، روائے بمعنی جواز و امکان ہے، یہ لفظ مصنف نے فقط رسائے کا سجع پیدا کرنے کے لیے بنا لیا ہے، شارح کی نظر میں یہ قصیدہ خصوصاً اس کی تشبیب ایک کارنامہ ہے۔ مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے، اس زبان میں جب سے قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیب کم کہی گئی ،

طباطبائی کی مدح کے بعد ان کی قدح بھی ملاحظہ ہو :۔

نقش فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا

طبا طبائی ۔ اس شعر میں مصنف کی غرض یہ تھی کہ نقشِ تصویر فریادی ہے، ہستی بے اعتبار و بے توقیر کا، اور یہی سبب ہے کاغذی پیرہن ہونے کا. ہستی بے اعتبار کی گنجایش نہ ہو سکی، اس سبب سے کہ قافیہ مزاحم تھا، اور مقصود تھا مطلع کہنا، ہستی کے بدلے شوخی تحریر کہہ دیا، اور اس سے کوئی قرینہ ہستی کے حذف پر نہیں پیدا ہوا، آخر خود ان کے منہ پر لوگوں نے کہہ دیا کہ شعر بے معنی ہے۔

میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بارہا میری آہِ آتشیں سے بالِ عنقا جل گیا

طبا طبائی :۔ مصنف کا یہ کہنا کہ میں عدم سے بھی باہر ہوں، اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ میں نہ موجود ہوں، نہ معدوم ہوں اور نقیضین مجھ سے مرتفع ہیں، شاید ایسے ہی اشعار پر دلی میں لوگ کہا کرتے تھے کہ غالب شعر بے معنی کہا کرتے ہیں،

دل جگر تشنۂ فریاد آیا پھر مجھے دیدۂ تر یاد آیا

طبا طبائی ۔ دوسرے مصرع میں آیا ہوا کے معنے پر ہے، فارسی کا محاورہ ہے، اردو میں اس طرح نہیں بولتے۔

حسن غمزہ کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد

طبا طبائی :۔ چھٹنا اور چھوٹنا ایک ہی معنی پر ہے، الف تعدیہ بڑھانے کے بعد ٹ کا ڑ کر دینا فصیح ہے یعنی چھڑانا فصیح ہے، اور چھٹانا غیر فصیح اور چھوڑنا اور چھڑانا دونوں متعدی ہیں، چھوٹنا سے چھوڑنا متعدی بیک مفعول ہے، جیسے پھوٹنا سے پھوڑنا اور ٹوٹنا سے توڑنا اور چھڑانا متعدی بدو مفعول ہے بعض تبعین زبانِ دہلی کے کلام میں چھٹوانا دیکھنے میں آیا ہے۔ اہلِ لکھنؤ اس طرح نہیں استعمال کرتے،

فروغِ حسن سے ہوتی ہے حل مشکل عاشق نہ نکلے شمع کے پاسے نکالے گر نہ خارِ آتش

طبا طبائی ۔ شمع کے ڈوری کو خارِ شمع کہتے ہیں اور اس خار کا نکالنے والا شعلۂ شمع ہے،

اور لفظ حل کو بہ تانیث باندھا ہے، شاید مشکل کے ہمسایہ میں ہونے سے دھوکا کھایا، ورنہ محاورہ یہ ہے کہ میں نے اس کتاب کا حل لکھا۔

تھی وطن میں شان کیا غالبؔ کہ ہو غربت میں قدر		بے تکلف ہوں وہ مشت خس کہ گلخن میں نہیں

طبا طبائی:۔ لفظ بے تکلف اس شعر میں تکلف سے خالی نہیں۔

میں اور صد ہزار نوائے جگر خراش		تو اور ایک وہ نہ شنیدن کہ کیا کہوں

طبا طبائی:۔ اس شعر سے یہ نہ دھوکا نہ کھانا چاہیے کہ غالبؔ کا سا شخص اور اس طرح اردو اور فارسی میں خلط کرے، جیسے ایک مبتدی سا مبتدی اور گنوار سا گنوار بھی صحیح نہیں سمجھتا، بمقام طنز میں تفنن الفاظ اچھا معلوم ہوتا ہے، یہ سمجھ کر مصنف نے نہ شنیدن کہا ہے، لیکن یہ تاویل مستبعد ہے، اس میں شک نہیں۔

زہر ملتا ہی نہیں مجھکو ستمگر ورنہ		کیا قسم ہے تیرے ملنے کی کہ کھا بھی نہ سکوں

طبا طبائی:۔ آخر کے مصرع میں غضب کا تنافر ہے۔ تین کاف متحرک پے در پے جمع ہو گئے ہیں۔

تماشا کہ اے محو آئینہ داری		تجھے کس تمنا سے ہم دیکھتے ہیں

طبا طبائی:۔ فارسی والے کہتے ہیں مددے یعنی مدد کر، نگاہے یعنی نگاہ کر، تماشائے یعنی تماشا دیکھ...... اسی مذاق کے موافق مصنف نے یہاں فعل کو محذوف کیا ہے........ لیکن اردو میں خالی تماشا کہہ دینا، محاورہ نہیں ہے۔

حد چاہئے سزا میں عقوبت کے واسطے		آخر گناہ گار ہوں کافر نہیں ہوں میں

طبا طبائی۔ سزا و عقوبت کے معنی ایک ہی ہیں، اس تکرار کے سبب سے پہلا مصرع سست ہو گیا ہے۔

زمانہ سخت کم آزار ہے بجان اسد		دگرنہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں

طبا طبائی:- سخت کا استعمال بہت کے معنی میں فارسی کا محاورہ ہے، اردو میں بہت کم مستعمل ہے،

بسکہ روکا میں نے اور سینہ میں اُبھریں پے بہ پے — میری آہیں بخیۂ چاکِ گریباں ہوگئیں

طبا طبائی:- باعتبار مضمون کے شعر بے معنی ہے، لیکن بخیہ اور سینہ میں جو ضلع بولے گئے ہیں، لطف سے خالی نہیں،

بھاگے تھے ہم بہت سو اُسی کی سزا ہے یہ — ہوکر اسیر دابتے ہیں راہزن کے پانو

طبا طبائی:- اس شعر کے جو معنی کہ حقیقی ہیں وہ تو شاعر کا کلام نہیں معلوم ہوتا، ہاں اگر یہ سب باتیں استعارہ سمجھو تو وہ بھی صاف نہیں ہے۔

گئی وہ بات کہ ہو گفتگو تو کیونکر ہو — کہے سے کچھ نہ ہوا پھر کہو تو کیونکر ہو

طبا طبائی:- اس غزل کے اکثر شعر میں کیونکر ہو لکھنؤ کے محاورہ سے الگ ہے۔

عاشق ہوئے ہیں آپ بھی اک اور شخص پر — آخر ستم کی کچھ تو مکافات چاہیئے

طبا طبائی:- لکھنؤ کے شعرا معشوق کا دوسرے پر عاشق ہونا نہیں باندھتے، اور یہ مضمون ان کے متروکات میں سے ہے، اور ان کی نظر میں پھیکا ہے،

بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرۂ خوں وہ بھی — سو رہتا ہے باندازِ چکیدن سرنگوں وہ بھی

طبا طبائی:- اردو کی زبان متحمل نہیں ہے کہ چکیدن کا لفظ اس میں لائیں، مگر مصنف پر فارسیت غالب تھی، اس سبب سے وہ نامانوس نہ سمجھے۔

نہ کرتا کاش نالہ مجھکو کیا معلوم تھا ہمدم — کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ دروں وہ بھی

طبا طبائی:- پہلا مصرع محاورہ میں ڈھلا ہوا ہے لیکن دوسرے مصرع پر فارسیت بے طرح غالب آتی ہے۔

گوش مہجورِ پیام و چشم محرومِ جمال — ایک دل تس پر یہ ناامیدواری ہائے ہائے

طبا طبائی:- تس پر نہ لکھنؤ اور دلی میں عرصہ سے بولا جاتا ہے، شاعر کے کلام سے اس لفظ کا نکلنا

نہایت حیرت ہے، اور یہ لفظ اس بات کا شاہد ہے کہ مرزا نوشہ مرحوم کی زبان دلی کی زبان سے کس قدر علٰحدہ ہے۔

ڈھونڈے ہے اس مغنیِ آتش نفس کو جی   جس کی صدا ہو جلوۂ برقِ فنا مجھے

طبا طبائی:- شعر میں یہ کہنا کہ ایسا ہو ویسا ہو، شعر کو سست کر دیتا ہے، اس کے برخلاف اگر اس مضمون کو انشا میں ڈھالا ہوتا اور یوں کہتے کہ

تیری صدا ہے جلوۂ برقِ فنا مجھے

تو زیادہ لطف دیتا۔

نالہ جاتا تھا پرے عرش سے میرا اور اب   لب تک آتا ہے جو ایسا ہی رسا ہوتا ہے

طبا طبائی:- میرا اس شعر میں بے ضرورت اور بے کار ہے، اس لفظ کی جگہ پہلے کا لفظ ہوتا تو اب کے ساتھ مقابلہ کا حسن شعر میں زیادہ ہو جاتا۔

ہے شکستن سے بھی دل نومید یارب کب تلک   آبگینہ کوہ پر عرضِ گرانجانی کرے

طبا طبائی:- کوہ استعارہ ہے سختی و شدت غم کا اور دل کو شیشہ سے تشبیہ دی ہے، لفظ شکستن نے شعر کو کھٹکنا کر دیا، ترکیب اردو میں فارسی کے اور الفاظ لے لیتے ہیں، لیکن فارسی مصدر کا استعمال سب نے مکروہ سمجھا ہے، اور مصنف مرحوم کے سوا اور کسی کے کلام میں نظم ہو یا نثر ایسا نہیں دیکھا۔

میکدہ گر چشمِ مستِ ناز سے پائے شکست   موئے شیشہ دیدۂ ساغر کی مژگانی کرے

طبا طبائی۔ اس میں تصنع ہے اور مضمون کچھ نہیں۔

خط عارض سے لکھا ہے زلف کو الفت نے عہد   یک قلم منظور ہے جو کچھ پریشانی کرے

طبا طبائی۔ یہ شعر بھی تصنع بے مزہ سے خالی نہیں۔

خطر ہے رشتۂ الفت رگِ گردن نہ ہو جائے غرورِ دوستی آفت ہے تو دشمن نہ ہو جائے

طبا طبائی: عجب نہیں کہ مصنف نے پہلے یوں کہا ہو (یہ ڈر ہے رشتۂ الفت الخ) گر یہ کی ہ گرنا ثقیل سمجھکر یہ ڈر کو خطر کر دیا ہے، گو اس ہ کا گرنا درست ہے، مگر ثقل سے خالی نہیں، خصوصاً ابتدائے کلام میں۔

کیوں نہ ہوئے التفاتی، اسکی خاطر جمع ہے جانتا ہے محوِ پرسش ہائے پنہانی مجھے

طبا طبائی: پرسش ہائے پنہانی سے مطلب مصنف کا یہ ہے کہ کبھی تصور میں آکر اور کبھی خواب میں آکر جو صورت دکھا جاتا ہے یا اس کی بے التفاتی سے جو حالت میری ہو رہی ہے میں اسی میں محو ہوں اور اسی سے اس کی خاطر جمع ہے، جو التفات نہیں کرتا، سچ پوچھو تو یہ ہے کہ لفظ پرسش ہائے پنہانی سے مصنف کا مطلب جو ہے وہ نہیں نکلتا

منہ نہ دکھلا دے نہ دکھلا پر بانداز عتاب کھول کر پردہ ذرا آنکھیں ہی دکھلا دے مجھے

طبا طبائی: آنکھ دکھانا محاورہ ہے خفا ہونے کے معنی پر، مصنف نے آنکھیں دکھانا بصیغۂ جمع باندھا ہے، مگر فصیح وہی ہے کہ آنکھ دکھانا کہیں با فراد۔

ہے عدم میں غنچہ محوِ عبرتِ انجامِ گل یک جہاں زانو تامل در قفائے خندہ ہے

طبا طبائی: اس قسم کے شعر کو محض کلام موزوں اور چیستاں یا معما وغیرہ کہہ سکتے ہیں اور انصاف یہ ہے کہ جادۂ مستقیم سے خارج ہے۔

دل مدعی و دیدہ بنا مدعا علیہ نظارہ کا مقدمہ پھر روبکار ہے

طبا طبائی: اس شعر میں آنکھ کی جگہ دیدہ کہکر ڈھیلا کھینچ مارا ہے، اس کی خرابی اندھے کو بھی سوجھتی ہوگی مگر مضمون شعر کا بہت عالی ہے..... فارسی کا واو اردو میں جب ہی استعمال کرتے ہیں جب مفرد کا مفرد پر عطف ہو...... دل مدعی و دیدہ بنا مدعا علیہ میں دو ہندی جملوں میں فارسی کا حرف عطف لائے ہیں

لکھنؤ کے شعرا اس سے احتراز کرتے ہیں، اور ایسا ہی چاہیے۔

وہ شہنشاہ کہ جس کی پئے تعمیر سرا چشم جبریل ہوئی قالب خشت دیوار

طباطبائی: اس شعر کی بندش میں نہایت خامی ہے کہ مطلب ہی گیا گزرا ہوا ہے، غرض یہ تھی کہ ڈھیلے جبریل کی آنکھوں کے ہیں خشت دیوار موصول کو اگر (پے) کا مضاف الیہ لو تو (جسکے) پڑھو اور اگر سرا کی اضافت ہو تو (جسکی) پڑھنا چاہیے، اس قسم کی ترکیبیں خاص اہل مکتب کی زبان ہے، شعرا کو اس سے احتراز واجب ہے۔

جوہر دست دعا آئینہ یعنی تاثیر یک طرف نازش مژگاں و دگر سو غم خار

طباطبائی: بندش کی خامی اور مضمون کی ناتمامی سے یہ شعر خالی نہیں۔

سامع زمزمۂ اہل جہاں ہوں لیکن نہ سر و برگ ستایش نہ دماغ نفریں

طباطبائی۔ سر و برگ ستایش مصنف نے سر ستایش کے محل پر کہہ دیا ہے، یہ تکلف سے خالی نہیں۔

برش تیغ کا اس کی ہے جہاں میں چرچا قطع ہو جائے نہ سررشتۂ ایجاد کہیں

طباطبائی:۔ اس میں اغراق مبتذل ہے۔

تیرے در کے لیے اسباب نثار آمادہ خاکیوں کو جو خدا نے دیے جان و دل و دیں

طباطبائی:۔ اس شعر میں اسباب کا آمادہ کرنا محاورۂ اردو کے خلاف ہے، اسباب کا مہیا کرنا محاورہ ہے اور آمادہ کرنا اردو میں ترغیب دینے کے محل پر بولتے ہیں، فارسی کا ترجمہ کرنے میں مرزا مرحوم کی جرأت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ ان کے کلام سے اردو کے محاورات کوئی نہیں سیکھ سکتا۔

ہو سکے کیا مدح۔ ہاں اک نام ہے دفتر مدح جہاں داور کھلا

طباطبائی:۔ اس شعر کی بندش صاف نہیں اور کاف کا حذف کرنا اور برا ہوا، غرض یہ کہ

بادبچہ دیکھ میرا نام نکل گیا ہے کہ میں نے مدح میں دو فقرے لکھ ڈالا، اس پر مدح جیسی چاہیے نہ ہو سکی،

خامہ نے پائی طبیعت سے مدد — بادباں بھی اٹھتے ہی لنگر کھلا

طباطبائی۔ مصرع ثانی کی بندش اچھی نہیں، بادباں بھی اس سرے پر ہے اور کھلا اس سرے پر۔

طباطبائی کے ان اعتراضات پر غالب کے بعض پرستار اور مداح چیں بجبیں ہوئے ہیں، جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، لیکن مولانا حسرت موہانی نے لکھا ہے کہ طباطبائی نظم لکھنوی نے جو غلطیاں دکھائی ہیں، ان کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا۔ (دیباچہ دیوانِ غالب مع شرح دیوانِ غالب از مولانا حسرت موہانی، ص ۱۸)

طباطبائی نے غالب کے صوفیانہ اشعار کی بھی جابجا شرح کی ہے، حالی نے بھی ایسے چند اشعار کی شرح لکھی ہے لیکن ان کی زیادہ توجہ حسبِ ذیل اشعار کی طرف مبذول ہوئی ہے۔

(۱) ہے وہی بدمستی ہر ذرہ کا خود عذر خواہ — جس کے جلوے سے زمیں تا آسماں سرشار ہے

(۲) کرنے گئے تھے اس سے تغافل کا ہم گلہ — کی ایک ہی نگاہ کہ بس خاک ہو گئے

(۳) جب تک دہانِ زخم نہ پیدا کرے کوئی — مشکل کہ تجھ سے راہِ سخن وا کرے کوئی

(۴) اے پرتوِ خورشید جہاں تاب ادھر بھی — سایے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

حالی نے انکی شرح اس طرح لکھی ہے: (۱) ہر ذرہ یعنی ہر مخلوق عذر خواہ معافی چاہنے والا یا معذور رکھنے والا اس شعر میں دعویٰ ایسے طریقے سے کیا گیا ہے کہ جو دعویٰ متضمن دلیل واقع ہوا ہے، مطلب یہ ہے کہ ذراتِ عالم یعنی ممکنات جو فی الحقیقت معدوم محض ہیں، ان کی بدمستی و غفلت کا عذر خواہ وہی ہے جس کے پرتوِ وجود سے یہ تمام معدومات وجود کا دم بھرتے ہیں۔ (۲) شاہدِ حقیقی کا جو معاملہ غیر عشاق کے ساتھ ہے اسکو تغافل کے ساتھ اور عشاق کے معاملہ کو نگاہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے.... شعر کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اسکے تغافل سے تنگ آکر شکایت کی تھی اور اس کی توجہ کے خواستگار ہوئے تھے، جب اس نے توجہ کی تو ایک ہی نگاہ میں

ہم کو فنا کر دیا۔ (۳) صوفیہ کی اصطلاح میں محادثت اور مسامرت (یعنی عبد و معبود کے درمیان گفتگو ہونا) کے دو مرتبے ہیں، جو کاملین اور عرفا کو حاصل ہوتے ہیں، کہتا ہے کہ شاہد حقیقی کے ساتھ اس معمولی لب و دہن سے بات چیت نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے لیے دہانِ زخم پیدا کرنا چاہیے، یعنی جب تک تیغ عشق سے مجروح نہ ہو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ (۴) یہ خطاب ہے آفتاب حقیقت کی طرف، کہتا ہے کہ جب تم موجود اور فی الواقع اس کی کچھ ہستی نہیں ہے، اسی طرح ہم بھی اس کے دھوکے میں پڑے ہیں، اگر آفتاب حقیقت کی کوئی تجلی ہم پر لمعہ افگن ہو جائے تو یہ دھوکا جاتا رہے اور ہم فنافی الشمس ہو جاویں، کیونکہ جہاں آفتاب چمکا اور سایہ کافور ہوا۔

طباطبائی کی زیادہ توجہ غالبؔ کے ان صوفیانہ اشعار کی [illegible] ہوئی :-

(۱) نہ تھا کچھ تو خدا تھا، نہ ہوتا تو خدا ہوتا	ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا
(۲) تھی وطن میں شان کیا غالبؔ کہ ہو غربت میں قدر	بے تکلف ہوں وہ مشتِ خس کہ گلخن میں نہیں
(۳) اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے	حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
(۴) ہے مشتمل نمودِ صور پر وجودِ بحر	یاں کیا دھرا ہے قطرۂ موجِ حباب میں
(۵) ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم	ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں
(۶) نشو و نما ہے اصل سے غالب فروع کو	خاموشی ہی سے نکلے ہے جو بات چاہیے
ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا	ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیے
سر پائے خم پہ چاہیے ہنگامِ بے خودی	رو سوی قبلہ وقتِ مناجات چاہیے
یعنی بحسبِ گردشِ پیمانۂ صفات	عارف ہمیشہ مستِ مئے ذات چاہیے
(۷) دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں	ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

غالبؔ کے ان عارفانہ خیالات کی شرح طباطبائی نے اس طرح کی ہے:-

(۱) فلسفہ میں اصول مسلمہ سے یہ ہے کہ لاشے سے شے نہیں بن سکتی اور عالم شے موجود ہے تو ضرور ہے کہ کسی شے سے یہ شے حاصل ہوئی ہو، اور جس شے سے یہ حاصل ہوئی اسے طبیعیین یعنی قائلین نیچر ہیولیٰ اور صورت کہتے ہیں اور صوفیہ عین ذات سمجھتے ہیں اور متکلمین کا مذاق کہتا ہے یہ اصل کہ لاشے سے شے نہیں ہو سکتی اسقدر ظاہر نہیں ہے جسقدر تصرف و تدبیر و حکمت کے آثار ظاہر محسوس و آشکار ہیں، اور اسی فاعل و منفعل اثر و متاثر میں فرق کرتے ہیں، مصنف نے یہ شعر صوفیہ کے مذاق پر کہا ہے، یعنی جب کچھ نہ تھا تو خدا تھا، اور کچھ ہو کر اپنے مبدا سے مغائر ہو گیا، اور اس مبدأ فیض سے علٰحدہ ہو جانا میرے حق میں برا ہوا، (۲) اس شعر میں مذاق تصوف ہے، یعنی جس طرح ہر شے آگ میں گر کر آگ ہو جاتی ہے، اسی طرح عارف کو شاہد حقیقی کے ساتھ اتحاد حاصل ہو جاتا ہے اور نہیں تو ایک مشت خس ہے جس کا وطن عدم اور غربت امکان ہے، اور امکان جس طرح عدم سابق ہے، اسی طرح اسے عدم لاحق بھی ہے کہ امکان وجود بین العدمین کا نام ہے، جو ممکن عدم سے آیا ہے، وہ عدم میں چلا بھی جائے گا، بس حیات ابدی اس میں ہے کہ واجب الوجود سے ملحق ہو جائے اور فانی الذات ہو کر ترانہ انا ولا غیری بلند کرے،

(۳) جب تمام عالم موجود واحد موجود ہے تو شاہد و مشہود ایک ہی ہوئے، اور ایک کے سوا دوسرا موجود نہیں ہے، اور اس کا یہی وجود و شہود کوئی شے عارض نہیں ہے، بلکہ وجود عین ذات موجود ہے، اس لیے اگر ذات میں اور وجود میں مغائرت ہو تو ذات اس کی وجود کی طرف محتاج ہوگی اور اس کا ازلی و ابدی و سرمدی ہونا ثابت نہ ہوگا، غرض کہ وجود و شہود بھی عین شاہد و مشہود ہے، اور مشاہدہ میں شاہد و مشہود میں مغایرت ہونا ضرور ہے، اور جب مغائرت ہی یہاں نہیں ہے تو پھر مشاہدہ کیا، جس کی امید آخرت میں لوگ رکھتے ہیں۔

(۴) قطرہ و موج و حباب کے لیے کچھ ہستی ہی نہیں ہے، ان کی نمود بے بود وجود بحر کے ضمن میں ہے، غرض اس تمثیل سے یہ ہے کہ ممکنات کی ہستی وجود واجب کے ضمن میں ہے، (۵) ہم

موحد ہیں یعنی وحدت مبدء کے قائل ہیں اور اس کی ذات کو واحد سمجھتے ہیں، اور واحد وہ ہے
جس میں نہ تو اجزائے مقداری ہوں جیسے طول و عرض وغیرہ اور نہ اجزائے ترکیبی ہوں
جیسے ہیولی، صورۃ اور نہ اجزائے ذہنی ہوں، جیسے جنس و فصل، غرضکہ اس کا علم محض سلبیات
کے ذریعہ سے حاصل ہے، جیسے کہیں کہ اس کا شریک نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، وہ متحیز نہیں ہے،
وہ مرئی نہیں ہے، وہ عاجز نہیں ہے، وہ جاہل نہیں ہے، وہ حادث نہیں ہے، وہ علت موجبہ
نہیں ہے، یہی سب سلبیات کہ ان کے اعتقاد سے اور سب ملتیں باطل و محو ہو جاتی ہیں عین
اجزائے توحید ہیں۔ (۶) اس قطعہ کا مطلب یہ ہے کہ تمام عالم اجسام کا مبدء جسم و جسمانیت
سے منزہ ہے، اور اس عالم سے باہر ہے، جیسے درخت کی شاخیں سب جڑ سے پھوٹ کر نکلی ہیں،
لیکن جڑ چھپی ہوئی ہے۔ دوسری تمثیل یہ ہے کہ جو بات ہے، وہ خاموشی ہی سے نکلی ہے یعنی پہلے
معنی اس کے ذہن میں آتے ہیں، اس کے بعد اس سے بات پیدا ہوتی ہے، اور خود معنی پوشیدہ ہیں،
تیسری تمثیل یہ ہے کہ باغ میں رنگ رنگ کے پھول ہیں اور ہر رنگ میں وجود بہار کا اثبات ہوتا ہے
اور خود بہار آنکھوں سے اوجھل ہے، اس کے بعد کہتے ہیں کہ گلہائے رنگا رنگ سے یہ سبق لینا
چاہیے کہ ہر رنگ میں انسان اپنے مبدء کو ثابت کرے، کبھی نشہ میں سرشار ہے، کبھی زاہد
شب زندہ دار ہے، یعنی یہ سب رنگ ذات کے صفات میں سے ہیں اور ہر ہر صفت
اپنے اپنے وقت پر ظہور کرتی ہے، اور وجود ذات کی گواہی دیتی ہے۔ (۷) مسئلہ تصوف
ایک یہ بھی ہے کہ حقایق ممکنات کو ذات واجب الوجود سے ایسا تعلق ہے جیسا آفتاب
کو اجسام مرئیہ سے ہے کہ جیسی جس جسم کی قابلیت ہے، ویسا ہی نور اس پر آفتاب سے پہنچتا ہے
مثلاً سیاہ پتھر کو بہت کم فیضان نور پہنچتا ہے، اور آئینہ میں آفتاب سارا اتر آتا ہے۔ اس طرح ماہیتہ ممکنہ جلوۂ وجود
واجب تعالیٰ کچھ نہ کچھ پہنچ رہا ہے، اور تمام دہر کی ہستی اسی کا پرتو وجود ہے، اگر اسے پا پر تو وجود دیکھنا

منظور ہوتا تو نہ ہم ہوتے نہ تم، یا یوں سمجھو کہ عالم میں ہر شے مظہر قدرت خدا ہے، اور سارا عالم اسکی خود بینی کا آئینہ خانہ ہے۔

طباطبائی نے غالب کے صوفیانہ اشعار کے مطالب حالی سے زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں، ان کو اس کا موقع بھی تھا، کیونکہ انھوں نے غالب کے ہر شعر کی شرح لکھی ہے اور حالی نے اپنے کو صرف منتخب اشعار تک محدود رکھا۔ حالی غالب کو ایک رمز شناس اور حقیقت آگاہ صوفی دکھانا بھی نہیں چاہتے تھے، انھوں نے یادگار غالب میں ان کے ہر قسم کے اوصاف لکھے ہیں، لیکن کہیں ان کو بادۂ تصوف کا سرشار نہیں ظاہر کیا ہے، بلکہ صاف طور پر لکھ دیا ہے کہ وہ اہل حال سے نہ تھے (یادگار غالب ص)
طباطبائی نے غالب کے عارفانہ اشعار کی تفصیلی شرح لکھ کر غالباً پہلی دفعہ یہ راہ دکھائی کہ ان کے یہاں معرفت کی کوثر و تسنیم بھی بہتی ہے، اور ضرور بہتی ہے، لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ غالب گریۂ سحری اور آہ نیم شبی کے ذریعہ شاہد بن کر مشہود کا مشاہدہ بھی کرتے رہے۔ غزل میں عاشقانہ اور رندانہ اشعار کے ساتھ صوفیانہ اشعار کہنا بھی اس کی روایت میں داخل ہے، جس طرح عاشقانہ اور رندانہ اشعار کہنے والے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ عاشق اور رند بھی ہو، اسی طرح صوفیانہ اشعار سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا ہے کہ اس کا مصنف صوفی بھی ہوگا، بقول حالی شاعر کے کلام سے اس کے عقائد پر استدلال نہیں ہو سکتا (یادگار غالب ص ۱،) غالب نے اپنی جدت ادا، جدت طرز اور جدت تخیل کی غیر معمولی توانائی اور طاقت کی بدولت عشق و محبت، ہجر و وصل، ناز و نیاز، گل و بلبل اور شمع و پروانہ کے پامال مضامین میں جس طرح مخصوص آب و رنگ پیدا کر دیا ہے، اسی طرح وہ صوفیانہ اشعار کے کہنے میں بھی اپنے کمالات کا غیر معمولی ثبوت دیتے رہے، ورنہ انکی زندگی کے مکروہانہ اور فاجرانہ مشاغل میں سلوک کی راہ نوردی اور مژگاں اٹھا کر صد جلوہ روبرو دیکھنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔

ان کے اشعار سے ظاہر ہے کہ وہ وحدت الوجود کے مسلک کے قائل تھے، حالی نے بھی لکھا ہے کہ

توحید وجودی ان کی شاعری کا عنصر بن گئی ہے (یادگار غالب ص ۱۰)، لیکن یہ سوال یہ ہے کہ کیا یہ واقعی انکا عملی مسلک بھی تھا یا اپنی زندگی کی رنگا رنگی کی وجہ سے اس کی آڑ میں پناہ لے لی تھی، یا دوسرے بلند پایہ شعرا کی طرح انھوں نے بھی اس مسئلہ پر طبع آزمائی کرکے اپنی غیر معمولی طباعی اور لیاقت کا ثبوت دیا، علماء و صلحاء کے علاوہ شعرا کا بھی یہ خاص موضوع رہا ہے، اس پر بھی غزل میں کچھ کہنا غزل گوئی کی روایت بن گئی ہے، غالب کے پہلے جن شعرا نے اسکو اپنی اپنی غزلوں میں پیش کیا ہے، اسکے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں:

درد: ہر جزو کل کے ساتھ ہے بعض سے اتصال   دریا سے در جدا ہے پہ ہے غرق آب میں

مٹ جائیں یک آن میں کثرت نمائیاں   ہم آئینہ کے سامنے جب آکے ہو کریں

وحدت نے ہر طرف ترے جلوے دکھا دیے   پردے تعینات کے جو تھے اٹھا دیے

جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا   تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

جمع ہیں افراد عالم یکجا   گل کے سب اوراق باہم ایک ہیں

ہوش کب وحدت میں کثرت سے خلل   جسم و جاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں

بیگانہ گر نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ   بندہ گر آوے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

میر: اس ہستی خراب سے کیا کام تھا ہمیں   اے نشۂ ظہور یہ تیری ترنگ ہے

تھا مستعار حسن سے اسکے جو نور تھا   خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا

چاہے جس شکل سے تمثال صفت اس میں درآ   عالم آئینہ کے مانند در باز ہے ایک

وجہ بیگانگی نہیں معلوم   تم جہاں کے ہو واں کے ہم بھی ہیں

قائم: جزو کل میں فرق اپنا ہی فقط ہے اعتقاد   ورنہ جس خرمن کو دیکھا با حقیقت دانہ تھا

میں ہوں خود دریا دلے کوتہ نظر کے سامنے   ظرف موج و قطرہ میرے رخ کا اک پردہ ہوا

جزو کل کے فرق پر مٹ جا ملک اس آتش کو دیکھ   ہر جو شعلے میں وہی ذرہ ہی چنگاری میں ہے

اس سے ہے ہستی تک اپنی تفرقہ یک مو نہیں ‏ — ‏ نقطہ وخط دو ہیں جوالہ میں لیکن دو نہیں

مصحفی

مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نما ہوں ‏ — ‏ معلوم نہیں مجھکو کہ میں کون ہوں کیا ہوں

ہوں شاہد تنزیہہ کے رخسار کا پردہ ‏ — ‏ یا خود ہی میں شاہد ہوں کہ پردے میں چھپا ہوں

گوش شنوا ہو تو مرے رمز کو سمجھے ‏ — ‏ حق یہ ہے کہ میں ساز حقیقت کی نوا ہوں

یہ کیا ہے کہ مجھ پر مرا عقدہ نہیں کھلتا ‏ — ‏ ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کشا ہوں

اے مصحفی شاہین ہیں مری جلوہ گری میں ‏ — ‏ ہر رنگ میں میں مظہر آثار خدا ہوں

آتش

وہ شوخ نہاں گنج کے مانند ہے اس میں ‏ — ‏ معمورۂ عالم جو ہے ویرانہ ہے اس کا

جو چشم کہ حیران ہوئی آئینہ ہے اس کی ‏ — ‏ جو سینہ کہ صد چاک ہوا شانہ ہے اس کا

دل قصر شہنشہ ہے وہ شوخ اس میں شہنشاہ ‏ — ‏ عرصہ یہ دو عالم کا جلو خانہ ہے اس کا

شیفتہ

یاں خار و خس کو بے ادبی سے نہ دیکھنا ‏ — ‏ ہاں عالم شہود ہے آئینہ ذات کا

اے اہل نظر ذرہ میں پوشیدہ ہے خورشید ‏ — ‏ ایضاح سے حاصل بجز ابہام نہ ہوگا

سب اس میں محو اور وہ سب سے علیحدہ ‏ — ‏ آئینہ میں ہو آپ آپ نہ آئینہ آپ میں

وہ قطرہ ہوں کہ موجۂ دریا میں گم ہوا ‏ — ‏ وہ سایہ ہوں کہ محو ہوا آفتاب میں

بہادر شاہ ظفر

شعلہ ہو وہی شمع وہی ماہ وہی ہے ‏ — ‏ خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے

حور و ملک و دیو پری انس و جنی جاں ‏ — ‏ سب صورتوں میں ہیں وہی دکھواد وہی ہے

یوسف وہی، وہی زلیخا، وہی وہ مقصود ‏ — ‏ گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے

کیا حسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور ‏ — ‏ یہ موجب غمزہ سبب آہ وہی ہے

مجنون خراباتی و دیوانہ و ہشیار ‏ — ‏ درویش و گدا و شاہ و شہنشاہ وہی ہے

خارا میں شرر ہے وہ ظفر لعل میں وہ رنگ ‏ — ‏ واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

دیا اپنی خودی کو ہمنے اٹھا وہ پردہ سا بیچ میں تھا نہ رہا رہے پردے میں اب نہ وہ پردہ نشیں کوئی دوسرا اسکے سوا نہ رہا

اگر ہے دیکھنا اس کو اٹھا دے اپنی ہستی کو اگر تجھ میں اور اس میں پردہ حائل ہو تو بس یہ ہے

پردہ دوئی کا بیچ میں حائل اگر نہ ہو دیکھے جدھر نگاہ وہی پیش نگاہ ہے

اوپر وحدت الوجود پر چند شعراء کے اشعار پیش کیے گئے ہیں، اگر تلاش کیے جائیں تو ایسے اشعار ابھی بہت کچھ اور ملیں گے. غزل گوئی کی اس روایتی شان کو غالب کیوں نہ اپنا لے، انھوں نے اس مسئلہ پر جو کچھ کہا ہے وہ ان کی غزلوں میں کوئی نیا موضوع نہ تھا. البتہ انھوں نے جس شان سے کہا، اس میں نیا پن ضرور ہے. لیکن اگر وحدت الوجود غالب کا علمی عقیدہ اور مسلک تھا تو پھر ایک علحدہ بحث اگر حائل ہوجاتی ہے۔

وحدت الوجود کے علمبرداروں کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ گروہ ہے جو مجاہدہ اور ریاضت کی کثرت سے اپنے اور کل کائنات کو خدا کے نور میں غرق پاتا ہے، اور اس کو خبر نہیں ہوتی کہ کون اور کیا غرق ہوا، اس مقام پر پہنچکر اس کو وحدت الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، اور وہ ایسا محو ہوجاتا ہے کہ اس کو رسم و اسم وجود و عدم، عبارت و اشارت، عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی، اس مقام کے سوا وہ کہیں اور جلوہ گر نہیں ہوتا، یہاں کے سوا اس کا نشان کہیں اور ظاہر نہیں ہوتا۔

اردو شعرا میں مرزا مظہر جانجاناں بھی وحدت وجود کے قائل تھے لیکن وہ صرف شاعر ہی نہ تھے بلکہ ایک برگزیدہ بزرگ بھی تھے. اس لیے وہ توحید وجودی کا تعلق کشف و وجدان سے بتاتے اور اسکو غلبۂ احوال، محبت الہی قرار دیتے، وہ اس کے قائل نہ تھے کہ اس کیفیت اور حال کی محض تصریح کرکے اسکو مسلک یا عقیدہ بنا لیا جائے (کلمات طیبات ملفوظات مرزا مظہر جان جاناں ص ۷۱)

وحدت الوجود کے حامیوں کی ایک دوسری قسم وہ بھی گذری ہے جو عذاب و ثواب کے منکر ہوجاتے اور کہتے کہ وحدت سے نکل کر کثرت میں آئے اور پھر کثرت سے وحدت میں گم ہوجائیں گے، تو عذاب و ثواب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا. اسی افراتفری میں وہ حسین و جمیل صورتوں کو پسند کرتے اور

کہتے کہ حسن و جمال حضرت واجب الوجود سے مستعار ہے۔ اسی لیے حسینوں کی صحبت رسائی حق کی راہ ہے، وہ سادہ رخوں کے رنگ میں اللہ ہی کے ایسا رنگ دیکھتے، اور حسینوں کے غمزوں اور عشووں کے ذریعہ مجازی عشق سے حقیقی عشق تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھتے، مرزا غالب وحدت الوجود کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے ان دونوں گروہوں میں سے کس میں شامل تھے، ان کی زندگی کو سامنے رکھکر ناظرین خود فیصلہ فرمائیں،

لیکن اس قسم کے مباحث میں غالب کی ذات کو الجھانا اپنے ہی کو الجھا کر پریشان کرنا ہے، وہ ایک بہت بڑے خوش باش، خوش گزران، خوش خیال اور شوخ مزاج شاعر تھے۔ وہ اپنی شاعری کا کمال ہر رنگ میں دکھا سکتے تھے جس شاعرانہ زور کے ساتھ وہ وکٹوریہ، انگلینڈ، ڈالن براجیمس ٹامس، سٹرلنگ فریڈرک ایڈمنسٹن، منٹگمری اور کیننگ وغیرہ کے قصیدے فارسی میں لکھتے، اسی شاعرانہ طاقت سے حمد، نعت، حضرت علیؓ، سید الشہداء علیہ السلام، سوین امام اور عباس بن علی علیہ السلام وغیرہ پہ منقبت بھی کہتے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت اردو میں کہی، تو یہاں تک کہہ گئے۔

ہو وہ سرمایۂ ایجاد جہاں گرم خرام ہر کف خاک ہو داں گردۂ تصویر زمیں
برش تیغ کا اس کی ہے جہاں میں چرچا قطع ہو جائے نہ سررشتۂ ایجاد کہیں
کس سے ممکن ہے تری مدح بغیر از واجب شعلۂ شمع مگر شمع پہ باندھے آ ہیں

لیکن جب ان پر الزام آیا کہ وہ شیعہ ہیں تو یہ رباعی بھی کہہ ڈالی

جن لوگوں کو ہے مجھ سے عداوت گہری کہتے ہیں مجھے وہ رافضی اور دہری
دہری کیونکر ہو جو کہ ہووے صوفی شیعی کیونکر ہو ماورا النہری

ان پر دہری ہونے کا الزام اس لیے بھی آتا ہے کہ وہ اپنی دسیع المشربی میں جنت کے قائل نہ تھے، حالی لکھتے ہیں کہ جس طرح اکثر حکمائے اسلام نے نعیم جسمانی سے انکار کیا ہے، مرزا بھی اسکے قائل نہ تھے،

(یادگار غالب ص ۷۱)

بلکہ اس کا مذاق اڑایا کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ جنت کی ایسی حوروں سے کیا لطف لیا جا سکتا ہے جو بوسہ لیتے وقت نہ بھاگیں گی، جو قسمیں کھا کھا کر فریب نہ دیں گی، کام جوئی کے وقت انکار نہ کرینگی، وہاں نہ نظر بازی ہوگی، نہ ذوقِ دیدار، نہ ماہ پارکالہ کے لیے دل پسند ہوگا۔

اگر حور در دل خیالش کہ چہ | غم ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار | چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد در دم بوسہ اینش کجا | فریبد بہ سوگند دینش کجا
بہ دحکم نبود لبش تلخ گوئی | دہد کام و نبود دلش کامجوئی
نظر بازی و ذوقِ دیدار کو | بفردوس روزن دیوار کو
نہ چشم آرزو مند دلالہ | نہ دل تشنہ ماہ پارکالہ

اپنے اردو اشعار میں بھی جنت کا استہزا کرتے رہے

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن | دل کو خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے
ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغِ رضواں کا | وہ اک گلدستہ ہے ہم بیخودوں کے طاقِ نسیاں کا
کیوں نہ فردوس میں دوزخ کو ملا لیں یا رب | سیر کے واسطے تھوڑی سی فضا اور سہی

اور اپنی اسی دہری روا داری میں سجہ و زنار، دیر و حرم اور شیخ و برہمن کی تفریق مٹا دینا چاہتے تھے،

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی | وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے
کعبہ میں جا رہا تو نہ دو طعنہ کیا کہیں | بھولا ہوں حقِ صحبتِ اہلِ کنشت کو
وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے | مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

لیکن غالب کے یہاں یہ آواز پہلی دفعہ نہیں سنائی دی گئی ہے، ان سے پہلے اردو شعرا اپنی اپنی غزلوں میں ایسی صدا بلند کر چکے تھے اور یہ روا داری اور صلح جوئی بھی اردو غزل کا دیتی رنگ بن گیا ہے، مثلاً

گر ہوا ہے طالب آزادگی — بند مت ہو سبحہ و زنار کا — ولی

کیا شیخ و کیا برہمن جب عاشقی میں آوے — تسبیح کر فراموش زنار بھول جاوے — آبرو

نغمۂ عشق سے ہیں سبحہ و زنار ملے — ایک آواز پہ دو ساز کے ہیں تار ملے — میر

دیر و حرم سے گذرے اب دل ہے گھر ہمارا — ہے ختم اس آبلے پہ سیر و سفر ہمارا

ہم نہ کہتے تھے کہ مت دیر و حرم کی راہ چل — اب یہ دعویٰ حشر تک شیخ و برہمن میں رہا

عاشقو اس شیخ دین و کفر سے کیا کام ہے — دل نہیں وابستہ اپنا سبحہ و زنار کا — سودا

راز دیر و حرم افشا نہ کریں ہم ہرگز — ورنہ واں کیا ہے جو ہو اپنی نظر سے باہر

ہم نے بھی دیر و کعبہ سے ناچار کی ہے بس — اب سبحہ کا نہ شوق نہ زنار کی ہوس

غرض کفر سے کچھ نہ دیں سے ہے مطلب — تماشائے دیر و حرم دیکھتے ہیں

ایک دن شیخ و برہمن سے فغاں کہتا تھا — کعبہ و دیر کی تم کرتے ہو تکرار عبث — فغاں

خوب دیکھا تو مرے رشتۂ الفت کے حضور — تیری تسبیح غلط ہے تیرا زنار عبث

نصیحت فائدہ رکھتی نہیں شیخ و برہمن کو — ندامت آپ کھینچیں گے انھیں آگاہ کیا کیجے

فغاں میں نے تو یہ کچھ آزمایا دیر و کعبہ میں — مراد دل نہ بر آئی انھوں سے راہ کیا کیجے

گیا جو دیر میں تو سر پٹک کر یہ کہا میں نے — اثر کرتی نہیں اس بت کے دل میں آہ کیا کیجے

جو آیا حرم میں تو وہاں یہ عرض کی میں نے — عجب حالت ہے میری اے حرم اللہ کیا کیجے

لیکن غالب اور ان کے پیشرووں میں یہ فرق ہے کہ وہ اپنی نثری تحریروں میں بھی کبھی کبھی اس قسم کی رواداری کا اظہار کرتے رہے، مثلاً مرزا ہرگوپال تفتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"بندہ پرور، میں تو بنی آدم کو مسلمان یا ہندو یا نصرانی، عزیز رکھتا ہوں اور اپنا بھائی گنتا ہوں" (خطوط غالب: مہیش پرشاد، ص ۷۱)

مگر اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اسی پر ان کا عمل رہا یا اپنی شوخی طبع میں جہاں اور باتیں لکھ جاتے تھے، یہ بھی لکھ گئے ہیں، کیونکہ وہ شرک، کفر، زندقہ، حلال اور حرام کے قائل بھی رہے، جیسا کہ وہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"مشرک وہ ہیں جو وجود کو واجب و ممکن میں مشترک جانتے ہیں، مشرک وہ ہیں جو مسیلمہ کو نبوت میں خاتم المرسلین کا شریک گردانتے ہیں، مشرک وہ ہیں جو نومسلموں کو ابو الائمہ کا ہمسر مانتے ہیں، دوزخ ان لوگوں کے واسطے ہے۔"

آخری دو فقروں میں تو تبرا کا رنگ آگیا ہے، اور پھر اسی خط میں آگے چل کر رقمطراز ہیں:

"اباحت اور زندقہ کو مردود اور شراب کو حرام اور اپنے کو عاصی سمجھتا ہوں، اگر مجھکو دوزخ میں ڈالیں گے تو میرا جلانا مقصود نہ ہوگا، بلکہ میں دوزخ کا ایندھن ہوں گا اور دوزخ کی آنچ کو تیز کروں گا تاکہ مشرکین و منکرین نبوت مصطفوی و امامت مرتضوی اس میں جلیں (یادگار غالب و خطوط غالب از مہیش پرشاد، ص ۴۵ - ۳۴۴)

نبوت مصطفوی اور امامت مرتضوی کے منکرین اور مشرکین کے لیے تو وہ دوزخ کے ایندھن بننے کو تیار تھے لیکن وہ دوزخ پر یقین رکھنے اور سقر کو اپنا مستقر اور ہاویہ کو اپنا زاویہ بنانے کے باوجود جنت کے قائل نہ تھے۔ ع

دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

اور وہ جنت کو صرف بادۂ گلفام مشک بو کی خاطر ہی عزیز رکھنا چاہتے تھے

وہ چیز جس کے لیے ہم کو ہو بہشت عزیز — سوائے بادۂ گلفام مشک بو کیا ہے

اسی بادۂ گلفام مشک بو کی مستی میں وحدت الوجود کے نغمے بھی الاپتے رہے، ہندوستان کے اکابر صوفیہ میں حضرت عبدالقدوسؒ وحدت الوجود کے بہت بڑے علمبردار تھے، وہ کہتے ہیں کہ جو وحدت الوجود کے ساتھ کفر و اسلام، امر و نہی، ثواب و عذاب، رحم و قہر اور نبوت کے قائل ہیں وہ تو صوفیہ ہیں اور جو ان

چیزوں کے قائل نہیں ہیں وہ سوفسطائیہ ہیں (غرائب اللغات ص ۳۴۳)، غالب کو اگر سوفسطائی تسلیم کر لیا جائے تو پھر ان کے وحدت الوجود کے فلسفہ سے دلچسپی لی جا سکتی ہے یا اس پر ان کے خیالات کو ان کے عملی عقیدہ اور مسلک کے بجائے اس مسئلہ کی محض شاعرانہ تصریح اور تعبیر سمجھا جائے تو پھر کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا، جس طرح انھوں نے اپنی غزلوں میں عشق و محبت کے مسائل کو بڑی بلند آہنگی کے ساتھ پیش کیا ہے، اسی طرح وحدت الوجود کے روایاتی فکر کی گہرائی کو بھی پیش کرنے میں اپنے فن کا کمال دکھایا ہے، ان دونوں چیزوں کا تعلق ان کی عملی زندگی سے مطلق نہیں رہا، انھوں نے عشق کی تصویر کیسے بلند اور اعلیٰ مقامات پر پہنچ کر کھینچی ہے،

جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہیے — سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا — درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

زخم نے داد نہ دی تنگی دل کی یارب — تیر بھی سینۂ بسمل سے پرافشاں نکلا

دکھاؤں گا تماشا دی اگر فرصت زمانے نے — مرا ہر داغ دل اک تخم ہے سرو چراغاں کا

ہر ایک ذرۂ عاشق ہے آفتاب پرست — گئی نہ خاک ہوئے پر ہوائے جلوۂ ناز

نہ پوچھ سینۂ عاشق سے آب تیغ نگاہ — کہ زخم روزن در سے ہوا نکلتی ہے

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے — انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

لیکن ان مرقع آرائیوں کے بعد یہ بھی کہہ گئے ہیں،

بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل — کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

ان کی غزلوں میں عشق و محبت کا ایک کوہ طور نظر آتا ہے، جہاں سے وہ ان کے انوار و تجلیات دکھاتے رہتے ہیں، لیکن روزمرہ زندگی میں ان کا جو عمل رہا وہ ان کے اس مکتوب سے ظاہر ہوگا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ "ابتدائے شباب میں ایک مرشد کامل نے یہ نصیحت کی تھی کہ ہم کو زہد و ورع منظور نہیں، ہم مانع فسق و فجور

نہیں، پیو، کھاؤ، مزے اڑاؤ، مگر یہ یاد رہے، مصری کی مکھی بنو، شہد کی مکھی نہ بنو، سو میرا اس نصیحت پر عمل رہا ہے، کسی کے مرنے کا وہ غم کرے جو آپ نہ مرے، کیسی اشک فشانی، کہاں کی مرثیہ خوانی، آزادی کا شکر بجا لاؤ، غم نہ کھاؤ، اگر ایسی ہی اپنی گرفتاری سے خوش ہو، تو چنا جان نہ سہی، منا جان سہی" (یادگار غالب، خطوط غالب از مہیش پرشاد ص ۲۱۶)

اسی خط میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

زن نو کن اے دوست در ہر بہار   کہ تقویم پارینہ ناید بکار

مندرجۂ بالا مکتوب میں جو کچھ درج ہے، اس کی تصدیق ان کی غزلوں سے کی جائے تو یہی کہنا پڑیگا کہ وہ اپنی روزمرہ زندگی میں عشق و عاشقی کی تجلیوں اور بلندیوں کا لحاظ رکھنے کے بجائے، نہ شاہد باز بلکہ، نہ ہزار شیوہ بنکر، او فسق و فجور میں مبتلا رہ کر عشق و محبت کی ادنی سطح پر اتر آئے تھے، جیسا کہ کہتے ہیں:

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں   ہم ہی کر بیٹھے تھے غالب پیش دستی ایک دن

بوسہ نہیں، نہ دیجئے، دشنام ہی سہی   آخر زباں تو رکھتے ہو تم گر دہاں نہیں

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم و راہ ہو   مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

صحبت میں غیر کے نہ پڑی ہو کہیں یہ خو   دینے لگا ہے بوسہ بغیر التجا کیے

اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے   کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

ہے کیا جو کس کے باندھیے میری بلا ڈرے   کیا جانتا نہیں ہوں تمھاری کمر کو میں

ان اشعار میں حسن و عشق کے اعلیٰ رموز و نکات پیدا کرنا غالب شناسی نہیں، بلکہ محض غالب پرستی ہے، اور اسی طرح مورد الزام ہوتا ہے جس طرح کہ بعض پیر کے مرید اپنے پیر کی باتوں کو اتنا بلند کرکے پیش کرتے ہیں کہ خود پیر کے حاشیۂ خیال میں نہیں ہوتی ہیں، اسی لیے یہ محاورہ بن گیا ہے کہ پیراں نمی پرند مریداں می پرانند۔ غزل گوئی کی نیرنگیوں میں غزل گو کی یکرنگی کو منطقی کانٹے پر تولنا غزل کے انداز مزاج، انداز بیان

اور انداز خیال سے باخبر ہونے کے باوجود بھی بےخبری اور بےگانگی کا ثبوت دیتا ہے، غالب کی عظمت اس میں نہیں ہے کہ ان کو ان کی شاعری کے ذریعہ سے وحدت الوجود کا بہت بڑا حامی، یا رافضی، یا سنی، یا دہری یا ماورا، النہری یا خالص ہندوستانی یا حسن وعشق کا عظیم فلسفی ثابت کیا جائے، بلکہ ان کی غیر معمولی قدر اس میں ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری کا جو قیمتی سرمایہ چھوڑا ہے وہ فنِ غزل گوئی کے ایجاز کے پورے کمالات کا اعجاز ہے، غزل اپنی نیرنگیوں کے لحاظ سے محبوب صنفِ سخن ہے، غالب کی غزلوں میں غزل کی تمام نیرنگیاں ہیں، ان میں متغزلانہ رنگ میں جہاں عرفان، توحید، تمکین، تلوین، وجود، عدم، فنا، بقا، تحیر، استعجاب، تسلیم، رضا اور وفا وغیرہ کی تجلیاں ہیں، وہاں ذوقِ معصیت، ذوقِ نظر، ذوقِ سرود و نغمہ، وصول وصبا، معشوق فریبی، ترکِ وفا، رندی، بادہ نوشی، بوالہوسی، اور ہوسناکی کی سرمستیاں بھی ہیں، جہاں رازِ حیات، رازِ عشق، داغِ عشق، جذبۂ بےاختیار شوق، موجِ محیطِ بےخودی، نشاطِ غم، عظمتِ انسانی، اور سازِ زندگی کی نغمہ سرائی ہے، وہاں درماندگی، بےچارگی، محرومی، رسوائی، غمِ گیتی، ذلتِ انسانی، ذلتِ عشق، سوزِ زندگی اور شکست کی آواز کی نوحہ خوانی بھی ہے، جہاں سطوتِ جلوۂ حسنِ یار، خرامِ ناز، حسنِ غیور، نیرنگِ مناظر، نظارۂ جمال، تمنائے بےتاب، دل فریبی، اندازِ نقشِ پا، آرائشِ خمِ کاکل، رازہائے سینہ گداز، عشرتِ شبِ وصل، موجِ صبا، آمدِ فصلِ بہاری کی جلوہ سامانیاں ہیں، وہاں حسنِ تغافل، تجاہلِ عارفانہ، تقاضائے جفا، شکوۂ بیداد، وحشتِ شبِ ہجر، آئینۂ حسرت، عشرتِ پارۂ دل، اندیشہ ہائے دور دراز، شکستِ دل، اندازِ عتاب، ضبطِ اشک و آہ، حسنِ بےباک، تیغِ نگاہ، اور مژۂ خونچکاں کی بھی مرقع آرائیاں ہیں، جہاں خاکساری، قناعت، امید، نشاط، انبساط کی لذیذ روداد یں ہیں، وہاں خودستائی، تعلی، خودبینی، خودآرائی، حرص

اور ہوس کی شیریں حکایتیں بھی ہیں، جہاں حسن تدبیر، حسن عمل، حق شناسی، صاف گوئی، اور منت کشی کی دلکش تصویریں ہیں، وہاں پاداش عمل، جور، جفا، وحشت، جنون، خانہ ویرانی، اور صحرا نوردی کی جادو بھری کیفیتیں بھی ہیں، اور پھر ان میں رنگین تشبیہات، متین استعارات اور حسین رمز و کنایے کے ساتھ باوقار، پرشکوہ، مردانہ اور دلبرانہ طرز ادا کی کچھ ایسی بوقلمونی ہے کہ اس سے عاشق، فاسق، رند، زاہد، صوفی اور دنیا دار سب ہی لطف اندوز ہوتے ہیں، غالب خود ہی کہہ گئے ہیں:

دل حسرت زدہ تھا مائدۂ لذت درد　　　کام یاروں کا بقدر لب و دنداں نکلا

غالب کی حسب ذیل تعلی محض شاعرانہ تعلی نہیں بلکہ ایک زندہ حقیقت ہے،

ہیں اور بھی دنیا میں سخن ور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیاں اور

اور کسی نے جو یہ کہا ہے وہ بھی بالکل صحیح ہے:

بلائے جاں ہے غالب اس کی ہر بات
عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اردو غزل کے لیے غالب بلائے جاں بن کر رہے، لیکن انھوں نے اس کو مینا کار اور مرصع نگار بناکر شاعری کے تخت طاؤس پر بٹھا دیا ہے، اور یہ بھی امر واقعہ ہے کہ غزل نے بھی غالب کو نو لکھا ہار پہنا دیا ہے، ان ہی دونوں حقیقتوں میں ان کی عظمت کا راز ہے، اسی کے ساتھ وہ انسان کی حیثیت سے اس لحاظ سے عزت کی نگاہ سے دیکھے جانے کے قابل ہیں کہ ان میں کمزوریاں اور برائیاں ضرور تھیں، لیکن انکے مقابلہ میں ان میں اچھائیاں زیادہ تھیں، ان میں بڑی کشادہ پیشانی، فراخ حوصلگی،

راست گفتاری، مروت، اور سخاوت تھی، دوستوں کی مدد کرنے میں ایثار و قربانی سے کام لیتے، غریبوں کے دکھ درد دیکھ کر بے چین رہتے، شاگردوں پر خواہ وہ مسلمان ہوں یا ہندو، جان چھڑکتے، بڑے مرنجاں مرنج انسان تھے، ایذا رسانی سے بالکل واقف نہ تھے، اپنی پرانی تہذیب کے بڑے فدائی تھے، ان کی زندگی پریشانیوں اور مصیبتوں سے گھری رہی، لیکن انھوں نے اپنے مزاج کی شوخی اور طبیعت کی شگفتگی سے اس کو چمن زار بنائے رکھا، ان ہی اچھائیوں کی رنگا رنگی کی بدولت ان کو اپنی برائیوں بلکہ گناہوں کا احساس اور اعتراف رہا، حالی لکھتے ہیں کہ ایک موقع پر انھوں نے ان سے کہا:۔

"ساری عمر فسق و فجور میں گذری، نہ کبھی نماز پڑھی، نہ روزہ رکھا، نہ کوئی نیک کام کیا، زندگی کے چند انفاس باقی رہ گئے ہیں، اب اگر چند روز بیٹھ کر یا ایما و اشارہ سے نماز پڑھی تو اس سے ساری عمر کے گناہوں کی تلافی کیونکر ہو سکے گی۔ میں تو اس قابل ہوں کہ جب مروں، میرے عزیز اور دوست میرا منہ کالا کریں اور میرے پاؤں میں رسی باندھ کر شہر کے تمام گلی کوچوں اور بازاروں میں تشہیر کریں، اور پھر شہر سے باہر لے جاکر کتوں اور چیلوں اور کوؤں کے کھانے کو (اگر وہ ایسی چیز کھانا گوارا کریں) چھوڑ آئیں، اگرچہ میرے گناہ ایسے ہیں کہ میرے ساتھ اس سے بھی بدتر سلوک کیا جائے، لیکن اس میں شک نہیں کہ میں موحد ہوں، ہمیشہ تنہائی اور سکوت کے عالم میں یہ کلمات میری زبان پر جاری رہتے ہیں: لا الہ الا اللہ، لا موجود الا اللہ لا موثر فی الوجود الا اللہ" (ص ۵۰)

اس بیان میں احساس معصیت کی شدت کا اظہار ہے، اور اعتراف کے ساتھ

غیر معمولی ندامت بھی ہے، جس سے سچی انابت کی شان ظاہر ہوتی ہے، کیا عجب کہ اسی کی بدولت خداوند تعالیٰ اپنی رحیمی، غفاری اور ستاری سے غالب کی تمام کمزوریوں کے باوجود ان کی مغفرت فرمادے، آمین

حالی نے غالب کی زبان سے اوپر جو کچھ کہا ہے، وہ ان کے اس شعر سے بھی ظاہر ہے:

اور میں وہ ہوں کہ اگر جی میں کبھی غور کروں
غیر کیا، خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ

آخر گناہ گار ہوں کافر نہیں ہوں میں

پھر اس شعر میں رحمت کی طلب کیسی شرمندگی کے ساتھ ہے،

رحمت اگر قبول کرے کیا بعید ہے
شرمندگی سے عذر نہ کرنا گناہ کا

غالب اور حسرت موہانی | طباطبائی کی شرح کے بعد حسرت موہانی کی شرح شائع ہوئی، یہ تو نہ معلوم ہو سکا کہ انکی شرح کا پہلا اڈیشن کب نکلا، لیکن اسکے تیسرے اڈیشن میں ۱۶ اگست ۱۹۱۱ء کی تاریخ درج ہے، اسکے مقدمہ میں غالب کے سوانح حیات کے ساتھ انکی شاعری پر تبصرہ بھی ہے، حسرت نے یہ اس وقت لکھا جب انکی عمر تیس ۳۰ سے زیادہ نہ رہی ہوگی، لیکن اس سے انکی پوری بالغ نظری ظاہر ہوتی ہے، وہ غالب کے ابتدائی دور کے بعض اشعار کی مذمت کرتے ہیں اور حسب ذیل اشعار کے نمونے دیکر

اسد ہم وہ جنون جولاں گدائے بے سروپا ہیں
کہ ہے سر پنجۂ مژگان آہو پشت خار اپنا

یک قدم وحشت سے درس دفتر امکاں کھلا
جادۂ اجزائے دو عالم دشت کا شیرازہ تھا

یک ذرۂ زمیں نہیں بے کار باغ کا
یاں جادہ بھی فتیلہ ہے لالے کے داغ کا

حسن بے پروا خریدار متاع جلوہ ہے
آئینہ زانوے فکر اختراع جلوہ ہے

کہتے ہیں کہ ان میں اشکال کے علاوہ الفاظ بھی اس قدر غریب اور ثقیل آتے ہیں، جن کی کوئی شخص تعریف نہیں کر سکتا۔

(باقی)

تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۷)

ماوراء الوریٰ سے ربط و تعلق

مغربی تہذیب میں ماوراء الوریٰ کا وجود نہیں ہے

مغربی تہذیب میں ماورائے مادہ کسی شے کا وجود نہیں ہے، اس بناپر ماوراء الوریٰ اور اس سے ربط و تعلق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا جیسا کہ مادیین کا قول ہے :-

الذی یقال انہ وراء عالم المادۃ	جس کو لوگ مادہ اور طبیعت کے ماوراء
والطبیعۃ الذی یعرفہ جمیع الناس	سمجھتے ہیں اُس عالم غیب کا وجود ہمارے
فان ھذا الغیب شیئ لم یثبت	نزدیک ثابت نہیں ہے
عندنا وجودہ[1]	

تشکیل جدید میں روح کا سرچشمہ ماوراء الوریٰ ہے

تشکیل جدید میں ابتداہی سے ماوراء مادہ پرواز کے لیے "روح" کے نام سے ایک کھڑکی موجود ہے جس کا سرچشمہ براہ راست ماوراء الوریٰ ہے اور جس کی تسکین نیز ضرورت کی تکمیل "سرچشمہ" سے ربط و تعلق کے بغیر ناممکن ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

---

[1] الوحی المحمدی الفصل الثالث رشید رضا مصری

فاذا سویتہ ونفخت فیہ من	پھر جب میں انسان کو درست کروں اور
روحی فقعوا لہ سجدین	اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اسکے
(حجر ۔ ع ۲)	سامنے سجدہ میں گرجاؤ ۔

دوسری جگہ ہے

ثم سوٰنہ ونفخ فیہ من	پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور
روحہ (سجدہ ۔ ع ۱)	اور اس میں اپنی روح پھونک دی ۔

حقیقت روح کے بارے میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی:

یسئلونک عن الروح قل الروح	لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال
من امر ربی وما اوتیتم من العلم	کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ "روح" میرے
الا قلیلا (بنی اسرائیل ۔ ع ۱)	رب کے امر سے ہے ۔

امام غزالی نے "امر رب" کی یہ تفسیر کی ہے :

وھو امر عجیب ربانی تعجز اکثر	وہ ایک امر عجیب ربانی ہے جس کی حقیقت کے
العقول والافہام عن درک حقیقتہ[1]	ادراک سے بیشتر عقلیں عاجز ہیں ۔

دوسری جگہ ہے :

"عالم امر سے وہ موجودات مراد ہیں جو حس خیال، جہات، مکان اور حیز سے خارج ہیں"[2]

علامہ ابن قیم نے کہا ہے :۔

انما المراد بالامر ھھنا المامور	امر سے مراد اس جگہ مامور ہے، لغت عرب

[1] احیاء علوم الدین جزء ثالث اللفظ الثانی [2] حل مسائل غامضہ ص ۲۹ (مخطوطہ) امام غزالی

وھو عرف مستعمل فی لغة العرب	اور قرآن حکیم میں یہ عرف بکثرت
وفی القرآن منه کثیر[1]	مستعمل ہے۔

حقیقت روح کے بارے میں بعض اقوال | حقیقتِ روح کے بارے میں اطباء، فلاسفہ، صوفیہ اور متکلمین کے تقریباً بیس قول ہیں[2] جن میں سے چند یہ ہیں :۔

امام غزالی نے اس کو "جوہر" کہا ہے

بل ھو جوھر ولیس بعرض[3]	بلکہ وہ جوہر ہے عرض نہیں ہے۔

دوسری جگہ کچھ تفصیل ہے :

"یہ جوہر ایسا ہے جو مادہ و کمیت سے خالی ہے، جہت و مکان سے پاک ہے، اشیاء کے علم کی اس کو قوت ہے، ذات الٰہی کی صفات کے ساتھ متصف ہے، اس کا تصرف عالم اصغر (بدن) میں ایسا ہی ہے جیسا کہ ذات الٰہی کا تصرف عالم اکبر میں ہے[4]"

علامہ ابن قیمؒ نے اس کو "نورانی جسم" کہا ہے،

ھو جسم نورانی علوی خفیف	وہ ایک نورانی علوی لطیف جسم ہے
حی متحرک ینفذ فی جوھر	زندہ اور متحرک جسم ہے، اور اعضا کے
الاعضاء[5]	جوہر میں نفوذ کیے ہوئے ہے،

شاہ ولی اللہ کے نزدیک روح کی دو قسمیں ہیں | شاہ ولی اللہؒ نے روح کی دو قسمیں کی ہیں :

(۱) روح ہوائی اور (۲) روح قدسی

---

[1] کتاب الروح ذکر الاختلاف فی معنی الروح [2] حقیقت روح انسانی ترجمہ حل مسائل غامضہ [3] المضنون الصغیر فصل قیل لہ ص ۱۰ [4] حل مسائل غامضہ ص ۳ تا ۳۶

[5] کتاب الروح القول الصواب فی حقیقة الروح ص ۲۲۰

روح ہوائی کے بارے میں ہے :-

ان فی البدن بخاراً لطیفا	جسم میں ایک لطیف بخار ہے جو اخلاط
متولدا فی القلب من خلاصۃ	کے خلاصہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔
الاخلاط[1]	

روح قدسی کے بارے میں ہے :

وھی کوۃ من عالم القدس[2]	وہ عالم قدس کی جانب ایک طاقچہ ہے

روح ہوائی کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ

ان البدن مطیۃ النسمۃ[3]	بدن روح ہوائی کی گویا سواری ہے

روح قدسی کا تعلق روح ہوائی کے ساتھ

ان ھذا الروح مطیۃ للروح الحقیقۃ[4]	روح ہوائی روح حقیقی (قدسی) کی سواری ہے

روح قدسی کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ

اولھا تعلق خاص بالروح الھوائی	روح قدسی کا اولین تعلق روح ہوائی کے ساتھ
اولاً وبالبدن ثانیاً[5]	ہے اور ثانوی تعلق بدن کے ساتھ ہے۔

روح ہوائی میں ماورائیت و مادیت یا ملکیت و بہیمیت دونوں قسم کی خاصیتیں پائی جاتی ہیں۔

والوجہ المائل الی القدس	جو سرا قدس کی طرف مائل ہے وہ ملکی ہے
ھو الملکیۃ والوجہ المائل الی	اور جو زمین کی طرف مائل ہے وہ بہیمی
الارض فھو البھیمیۃ[6]	ہے۔

لیکن روح قدسی تمام تر ماورائی و ملکوتی ہے۔ اور اس کے ذریعہ ماورائی کیفیات کا نزول ہوتا ہے

[1-6] حجۃ اللہ البالغہ باب حقیقۃ الروح

ينزل منها على النسمة كل ما استعدت له[۱]	روح قدسی کے ذریعہ روح ہوائی پر تمام وہ کیفیتیں نازل ہوتی ہیں جن کے لیے وہ مستعد ہوتی ہے

روح انسانی میں ماورائی حقیقت کی آمیزش ہے ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ روح انسانی کی تکوین میں ہوائی، قدسی دونوں کی آمیزش ہے۔ اس کی تائید، روح سے متعلق مذکورہ سوال و جواب کی آیت ویسئلونک عن الروح الخ سے بھی ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی میں کچھ ماورائی حقیقت (روح قدس جس کو امر رب سے تعبیر کیا گیا ہے) کی آمیزش ہو جیکے ادراک کے لیے ہمارا سرمایۂ علم ناکافی ہے، "وما اوتيتم من العلم الا قليلا"

اس صورت میں "من" کو تبعیضیہ ماننا پڑے گا، لیکن اس سے معنی و مفہوم میں کوئی خرابی نہیں پیدا ہوتی، جیسا کہ روح المعانی میں ہے،

من امر ربي كلمة من تبعيضية وقيل بيانية[۲]	من امر ربی میں کلمہ من تبعیضیہ ہے اور بعضوں نے بیانیہ کہا ہے۔

ماورائی حقیقت کا خزانہ عالم قدس ہے اس ماورائی حقیقت (روح قدسی) کا خزانہ ماورائے مادہ (عالم قدس) ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف[۳]	روحوں کی ایک مرتب فوج ہے، ان میں جو باہمی مناسبت رکھتی ہیں وہ مل جاتی ہیں اور جن میں یہ مناسبت نہیں ہوتی وہ الگ ہو جاتی ہیں،

جس طرح بجلی کا اصل سرچشمہ پاور ہاؤس ہے اور اس سرچشمہ سے نکل کر سپلائی اسٹیشن (Transforma) میں بجلی جمع ہوتی ہے اور پھر وہاں سے تار کے ذریعہ سپلائی ہوتی ہے، اسی طرح ماورائی حقیقت (روح قدسی) کا سرچشمہ ذات باری تعالیٰ ہے (من ربہ)

۱؎ حجۃ اللہ البالغہ باب حقیقۃ الروح ۲؎ روح المعانی ج ۵ جزء ۱۵ ص ۱۵۳ ۳؎ [illegible]

کی نسبت میں اسی طرف اشارہ ہے) لیکن بیشمار روحیں اپنے سرچشمہ سے نکل کر درمیانی مخزن (سپلائی اسٹیشن) میں جمع ہوتی ہیں (الارواح جنود مجندۃ میں اسی طرف اشارہ ہے) اور پھر "تار" کے ذریعہ ہر انسان کو سپلائی ہوتی ہیں

آمیزش کے بعد روح کی خصوصیات | ماورائی حقیقت کی آمیزش کے بعد روح کو حسب ذیل خصوصیات حاصل ہوتی ہیں:

(۱) روح کی حیثیت ایک مدبر و فرمانروا کی ہوجاتی ہے، جبکہ عقل و قلب کی حیثیت وزیر کی ہوتی ہے۔

(۲) مادیت میں روح کے تصرفات ظاہری اسباب کے محتاج نہیں رہتے ہیں،

(۳) بعض روحوں کی طاقت سے ایسے محیر العقول کارنامے انجام پاتے ہیں کہ مادی دنیا اس کے سمجھنے سے عاجز رہتی ہے،

(۴) ماورائے مادہ پرواز کے لیے کھڑکی کا کام دیتی ہے۔

(۵) ماورا الورائی سے ربط و تعلق پیدا ہوتا ہے، اور جس قدر اس ربط و تعلق میں اضافہ ہوتا ہے، اسی نسبت سے روح کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے، چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی روحیں سب سے زیادہ قوی ہوتی ہیں۔

(۶) روح (الامین سے مناسبت اور مقام وحی سے روح (وحی) کو حاصل کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے،

ثبوت کے لیے چند آیتیں | حسب ذیل آیتیں اس کا ثبوت ہیں:

اولئک کتب فی قلوبھم الایمان	یہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے
وایدھم بروح منہ (سورۃ مجادلہ ع ۳)	اور غیب کے فیض سے انکی مدد کی ہے۔
وھو معکم این ما کنتم (حدید - ۱)	وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو۔

ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (ق - ۲۱)	اور ہم اس کی گردن کی رگ (شہ رگ) سے بھی زیادہ قریب ہیں،
تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض (بقرہ - ۳۳)	ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔
وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا (شوری - ۷)	اور اسی طرح ہم نے بھیجی تیری طرف وحی اپنے امر سے
قل نزلہ روح القدس من ربک (نحل - ۱۳)	آپ کہہ دیجئے کہ اس کو روح القدس نے آپ کے رب کی طرف سے اتارا ہے۔

ایک حدیث قدسی میں ہے:

لا اجعل من خلقتہ بیدی کمن نفخت فیہ من روحی کمن قلت لہ کن فکان (مشکوٰۃ باب بدء الخلق)	جس مخلوق کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی اسکو ان مخلوقات کے برابر نہ کروں گا جن کے لیے میں نے لفظ "کن" کہا اور وہ وجود میں آگئے۔

روح کی تسکین اور تکمیل ضرورت کے ذرائع مغربی تہذیب ماورائی حقیقت کی آمیزش سے واقف نہیں ہے، اس بنا پر عیش و عشرت کے تمام سامانوں کے باوجود روح کی تسکین اور اسکی ضرورت کا سامان فراہم کرنے میں ناکام رہی ہے۔

تشکیل جدید میں اللہ کی یاد اور اس کی عبادت کے ذریعہ روح کی تسکین اور اس کی ضرورت کی تکمیل کا بندوبست کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے ذریعہ روح کا تعلق اپنے سرچشمہ سے قائم ہوتا ہے، اور پھر وہ اس سرچشمہ سے سب کچھ حاصل کرلیتی ہے جس کی اس کو ضرورت ہوتی ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب (رعد-۱)

غور سے سن لو اللہ ہی کی یاد سے دل مطمئن ہوتے ہیں

عبادت ہی انسان کی پیدائش کی غرض ہے

وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون (ذاریات-۳)

میں نے جن اور انس کو اس لیے پیدا کیا ہے
کہ وہ میری عبادت کریں۔

ہر پیغمبرؑ نے سب سے پہلے اپنی قوم کو عبادت ہی کی دعوت دی۔

یٰقوم اعبدوا اللہ ما لکم من
الٰہ غیرہ (اعراف-۷)

اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو اس کے
سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے

دوسری جگہ ہے:

ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا
ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت
(نحل-۴)

ہم نے ہر گروہ میں (اس حکم کے ساتھ) رسول
بھیجے کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور سرکش
طاقتوں سے بچو

ایک اور جگہ ہے

وما ارسلنا من قبلک من رسول
الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا
فاعبدون (انبیاء-۲)

آپ سے پہلے ہم نے جو رسول بھی بھیجا اسکو
یہ وحی کی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے تم
میری ہی عبادت کرو۔

تمام امتوں کو ایک امت قرار دیتے ہوئے سب کو عبادت کا حکم دیا گیا۔

ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ
وانا ربکم فاعبدون (انبیاء-۱)

یہ لوگ (باعتبار اصول دین) سب ایک امت
ہیں اور میں تم سب کا رب ہوں تم میری ہی
عبادت کرو۔

اس آیت میں موت تک عبادت کرتے رہنے کا حکم ہے:

واعبد ربک حتی یاتیک الیقین (حجر-۲) — اپنے رب کی عبادت کرتے رہو یہاں تک کہ موت آجائے

عبادت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم عبادت کے لغوی معنی خدا کے سامنے تذلل کے ہیں۔

العبادۃ غایۃ الذل (مفردات امام راغب) — عبادت انتہائی تذلل کا نام ہے

لسان العرب (ص ۲۰۳) میں ہے:

العبادۃ الطاعۃ (لسان العرب) — عبادت کے معنی طاعت کے ہیں۔

کلام عرب میں ہے

عبد اللہ عبادۃ ای تالہ لہ (لسان العرب) — اللہ کی عبادت کی یعنی اس کی پرستش کی

علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:۔

"عبادت کے اصل معنی ذلت کے ہی ہیں چنانچہ طریق "معبد" اس راستہ کو کہا جاتا ہے جو پاؤں سے خوب روندا گیا ہو لیکن جس عبادت کا حکم دیا گیا ہے اس میں ذلت اور محبت دونوں معنی پائے جاتے ہیں یعنی اللہ کے سامنے انتہائی ذلت اور انتہائی محبت کے ساتھ [illegible]"[1]

عبادت کے شرعی اصطلاحی معنی یہ ہیں:

العبادۃ اسم جامع لکل ما یحبہ ویرضاہ من الاقوال والاعمال الباطنۃ والظاھرۃ[2] — عبادت ایک جامع لفظ ہے جو ان تمام ظاہری و باطنی اقوال و افعال کو شامل ہے جن سے اللہ راضی ہو اور جو اللہ کو پسندیدہ ہوں

آگے اس کی تفصیل ہے:

مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، سچائی، دیانتداری، صلہ رحمی، والدین کی اطاعت، وفاء عہد امر بالمعروف، نہی عن المنکر، کافروں اور منافقوں کے ساتھ جہاد، پڑوسیوں، یتیموں

۱؎ رسالۃ العبودیۃ ص ۴ (مجموعہ [illegible])

مسکینوں، اور ماتحتوں کے ساتھ حسن سلوک، یہ ماتحت خواہ انسان ہوں یا جانور، دعا، ذکر الٰہی
تلاوت قرآن وغیرہ قسم کے تمام اعمال صالحہ عبادت میں شامل ہیں، اسی طرح اللہ و رسول کی محبت
رحمت کی امید، عذاب کا خوف، اللہ کی طرف توجہ، اخلاص، صبر، شکر، توکل اور تسلیم و رضا وغیرہ
سب اچھی صفات عبادت میں شامل ہیں[1]۔

ایک اور جگہ ہے :-

فالدین کلہ داخل فی العبادۃ[2] — پورا دین عبادت کے مفہوم میں داخل ہے

عبادت کی چند شکلیں قلب و دماغ کی حیثیت رکھتی ہیں

ان تصریحات کے لحاظ سے تشکیل جدید میں عبادت کا مفہوم کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہے، بلکہ دین و شریعت کے تمام گوشوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، لیکن اس مجموعہ میں چند شکلیں ایسی ہیں جن کی حیثیت اجزائے عبادت میں وہی ہے جو اعضائے جسم میں قلب و دماغ کی ہے، اس بنا پر ان کو خاص اہمیت دی گئی اور ان پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ	اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے (۱) اس بات
ان لا الٰہ الا اللہ وان محمداً	کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں
عبدہ ورسولہ واقام الصلوٰۃ	اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں (۲) نماز
وایتاء الزکوٰۃ والحج وصوم رمضان	قائم کرنا (۳)، زکوٰۃ دینا (۴)، حج کرنا (۵) اور
(بخاری ومسلم ومشکوٰۃ کتاب الایمان)	رمضان کے روزے رکھنا۔

جس طرح عقد نکاح میں ایجاب و قبول ایک فیصلہ اور عہد ہوکہ ہم ازدواجی زندگی کی ضروریات اور اس کے تقاضوں اور مطالبوں کو پورا کریں گے، اسی طرح کلمۂ شہادت ایک اہم فیصلہ اور عہد ہے کہ ہم صرف اللہ کی عبادت و بندگی کریں گے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں اس کی بھیجی ہوئی اور رسول اللہ

---

[1] رسالۃ العبودیۃ (مجموعہ رسائل) [2] ایضاً ص ۳

کی لائی ہوئی ہدایات پر عمل کریں گے۔

اس اہم فیصلہ و عہد کے بعد نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی حیثیت گویا ٹریننگ کورس کی ہوتی ہے کہ جو شخص ٹھیک ٹھیک ان پر عمل کرتا رہے گا اس کی پوری زندگی عبادت کے سانچہ میں ڈھلتی اور ہدایات پر عمل کرتی رہے گی، جیسا کہ تفصیل سے ظاہر ہے۔

نماز کو بندگی کا ذوق پیدا کرنے میں خاص دخل ہے

نماز کو اللہ تعالیٰ کی عبادت و بندگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر عمل کا ذوق پیدا کرنے میں خاص دخل ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ قیام و قعود اور رکوع و سجود وغیرہ مختلف شکلوں میں انسان اپنی عبدیت و بندگی کو ظاہر اور قرأت قرآن و دعا و تسبیحات وغیرہ میں اللہ سے ہمکلامی و سرگوشی کا شرف حاصل کرتا ہے۔

قرآن حکیم میں ہے:

اقم الصلوٰۃ لذکری — میری یاد کے لیے نماز قائم کرو،

نماز کے ذریعہ بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے،

واسجد واقترب — سجدہ کرو اور قریب ہو جاؤ

نماز کا خاصہ ہے کہ وہ بےحیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے،

ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر — نماز بےحیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے

نماز مشکل ہے لیکن ان لوگوں کے لیے آسان ہے جو خدا سے ڈرتے اور اس سے ملنے کا یقین رکھتے ہیں،

وانہا لکبیرۃ الا علی الخشعین — نماز بھاری ہے مگر خشوع کرنے والوں پر بھاری
الذین یظنون انہم ملٰقوا ربہم — نہیں ہے جو یہ تصور کرتے ہیں کہ (اس وقت)
وانہم الیہ رٰجعون — اللہ سے ملاقات ہو رہی ہے اور مرنے کے بعد اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی یہ کیفیت بیان کی ہے:

ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک (بخاری و مسلم و مشکوۃ کتاب الایمان)

تم اللہ کی اس طرح عبادت کرو کہ گویا اسکو دیکھ رہے ہو اور اگر تم نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے

دوسری جگہ ہے:

ان احدکم اذا صلی یناجی ربہ (بخاری و مسلم و مشکوۃ کتاب الایمان)

بیشک تم میں جب کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے۔

ایک اور جگہ ہے

اقرب ما یکون العبد من ربہ وھو ساجد (مسلم)

بندہ سب سے زیادہ اپنے رب سے قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں کہ نماز کی اصل تین چیزیں ہیں:

ان یخضع القلب عند ملاحظۃ جلال اللہ وعظمتہ ویعبر اللسان عن تلک العظمۃ وذالک الخضوع افصح عبارۃ وان یودب الجوارح حسب ذلک الخضوع

(حجۃ اللہ البالغہ [illegible])

(۱) اللہ کی عظمت و جلال کے مشاہدہ کے وقت دل میں خضوع ہو (۲) زبان زیادہ سے زیادہ فصیح عبارت میں اسکی عظمت و جلال کو بیان کرے اور (۳) اعضا وجوارح خضوع قلب میں اس کی موافقت کریں۔

غرض نماز سے نہ صرف روح کی تسکین اور اسکی ضرورت پوری ہوتی ہے بلکہ اس سے پوری زندگی متاثر ہو کر ایک خاص سانچے میں ڈھل جاتی ہے جس سے انفرادی و اجتماعی سیرت کی تعمیر ہوتی ہے

زکوۃ کو رذائل دور کرنے میں خاص دخل ہے

(۲) زکوۃ کو ان "رذائل" کے دور کرنے میں خاص دخل ہے جو عبادت و بندگی کی راہ میں حائل ہوتے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں، مثلاً اس کے ذریعہ مال و دولت کی حرص، دنیا سے محبت، خود غرضی

دتی تعلی وغیرہ رذائل سے نفس پاک ہوجاتا ہے، اور ان کے مقابل ایثار و قربانی، ہمدردی و غمخواری وغیرہ کے جذبات کی پرورش ہوتی ہے، گویا نماز و زکوٰۃ تربیت کے مثبت و منفی دو پہلو ہیں، ایک اللہ تعالیٰ سے تعلق پیدا کرتا ہے اور دوسرا ان کو ٹوٹنے سے محفوظ رکھتا ہے۔ اسی بنا پر قرآن حکیم نے دونوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً

ان الذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت	بیشک جو لوگ ایمان لائے، اور عمل صالح
واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ لہم	کیے، نماز قائم کیا اور زکوٰۃ دی انکیلیے
اجرھم عند ربھم (بقرہ ۔ ۳۸)	ان کے رب کے پاس اجر ہے۔

دوسری جگہ ہے:

فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا	اگر یہ لوگ کفر سے توبہ کرلیں، نماز قائم کرنے
الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم (توبہ ۔ ۱۳)	اور زکوٰۃ دینے لگیں تو انکا راستہ چھوڑ دو

ایک اور جگہ ہے

فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا	اگر توبہ کرلیں، نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے
الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین (توبہ ۔ ۱۳)	لگیں تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں،

حضرت ابوبکرؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

واللہ لاقاتلن من فرق بین	خدا کی قسم میں اس شخص سے ضرور لڑوں گا جس نے
الصلوٰۃ والزکوٰۃ (مسلم کتاب الایمان)	نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کی

زکوٰۃ کا مقصد رذائل سے نفس کی صفائی ہے۔

وسیجنبھا الاتقی الذی یوتی	بچایا جائیگا دوزخ سے وہ شخص جو بہت ڈرنے والا ہے
مالہ یتزکی (واللیل ۔)	اور جو مال دیکر اپنا تزکیہ کرتا ہے

دوسری جگہ ہے:

خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم	آپ ان کے مال سے زکوٰۃ لیکر ان کو
وتزکیھم بھا (توبہ ۔ ۱۳)	پاک و صاف کر دیجئے ۔

زکوٰۃ اللہ کی محبت کا مظہر ہے ۔

وآتی المال علی حبہ ذوی القربی	اور دیا مال اللہ کی محبت میں قرابت داروں
والیتمی والمساکین وابن السبیل	یتیموں، مسکینوں، مسافروں، مانگنے والوں
والسائلین وفی الرقاب (بقرہ ۔ ۲۲)	اور گردن چھڑانے میں ۔

دوسری جگہ ہے:

ویطعمون الطعام علی حبہ	اور اللہ کی محبت میں یتیم مسکین اور قیدی
مسکینا ویتیما و اسیرا (دہر ۔ ۱)	کو کھانا کھلاتے ہیں ۔

زکوٰۃ کے ذریعہ دنیا کی محبت نکلتی ہے جو رذائل کی جڑ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

حب الدنیا رأس کل خطیئۃ (مشکوٰۃ)	دنیا کی محبت تمام گناہوں کی جڑ ہے

زکوٰۃ سے غرباء کے ساتھ ہمدردی اور انکی کفالت ہوتی ہے، جیسا کہ رسول اللہ ؐ نے فرمایا:

ان اللہ افترض علیھم صدقۃ	اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو مالداروں
توخذ من اغنیاء ھم فترد فی	سے لی جائے گی اور غرباء میں تقسیم
فقراء ھم	ہوگی ۔

زکوٰۃ سے ایثار و قربانی کے جذبات کی پرورش ہوتی ہے ۔

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو (بقرہ ۔ ۲۶)	پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے جو ضرورت سے زائد ہو ۔

دوسری جگہ ہے

لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا	کمال نیکی ہرگز نہیں کرسکتے ہو جب تک کہ
مما تحبون (آل عمران - ۱)	اپنی محبوب چیزیں نہ خرچ کرو۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کہتے ہیں :

"زکوٰۃ میں دو مصلحتیں ہیں (۱) ایک مصلحت کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے کہ اس کے ذریعہ حرص و بخل وغیرہ بد ترین رذائل سے نفس کی صفائی ہوتی ہے اور (۲) دوسری مصلحت کا تعلق اجتماعی زندگی سے ہے کہ اس کے ذریعہ غربا و فقراء کی کفالت ہوتی اور دین کی نصرت ہوتی ہے۔" (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ من ابواب الزکوٰۃ)

روزہ کو تقویٰ کا جوہر پیدا کرنے میں خاص دخل ہے

(۳) روزہ کو اور ان صفات اور تقویٰ کا جوہر پیدا کرنے میں خاص دخل ہے۔ اس کے ذریعہ انسان خواہشات پر قابو حاصل کرتا اور ان خصوصیات کو ابھارتا ہے جن سے ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مناسبت پیدا ہوتی اور روح اپنے سرچشمہ سے اتصال پیدا کرتی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے :

یا ایھا الذین اٰمنوا کتب علیکم	اے ایمان والو تمہارے اوپر روزے فرض
الصیام کما کتب علی الذین	کیے گئے جیسے کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے
من قبلکم لعلکم تتقون (بقرہ - ۲۲)	تھے، تاکہ تم متقی ہو جاؤ۔

دوسری جگہ ہے

شھر رمضان الذی انزل	رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن
فیہ القرآن (بقرہ - ۲۲)	نازل ہوا ہے۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی خصوصیات اس طرح بیان کی ہیں،

كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله تعالى الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي (بخاری ومسلم ومشکوۃ، کتاب الصوم)

انسان کے ہر عمل کا ثواب دس گنا سے لیکر سات گنا تک ملتا ہے لیکن روزہ کے لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ خاص میرے لیے ہے، میری ہی خاطر بندہ کھانا پینا اور خواہشات کو ترک کرتا ہے، اسلیے میں خود ہی بدلہ دونگا [illegible]

بعض محدثین نے اجزی بہ کو مجہول پڑھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ روزہ خاص میرے لیے ہے، اور میں خود ہی اس کا بدلہ ہوں یعنی روزہ اس قدر ارفع و اعلیٰ عبادت ہے کہ اسکے بدلہ میں بڑی سی بڑی شئی اور اونچی سی اونچی تعداد بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

روزہ میں جسمانی کثافتوں سے دور رہنے اور روحانی لطافتوں کے حاصل کرنے کا خصوصی اہتمام ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اتاكم رمضان شهر مبارك فرض الله عليكم صيامه تفتح فيه ابواب السماء وتغلق فيه ابواب الجحيم وتغل فيه مردة الشياطين لله فيه ليلة خير من الف شهر من حرم خيرها فقد حرم (احمد، نسائی، مشکوۃ کتاب ...)

تمہارے پاس رمضان کا مبارک مہینہ آیا جس کے روزے تمہارے اوپر فرض کیے گئے ہیں اس میں آسمان کے دروازے کھول دیے جاتے اور جہنم کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں نیز سرکش شیطانوں کے پاؤں میں بیڑیاں ڈالدی جاتی ہیں، اس میں ایک رات ایسی ہے جو ہزار مہینوں کی راتوں سے بہتر ہے، جو اس سے محروم رہا وہ [illegible]

دوسری جگہ ہے:-

وهو شهر الصبر والصبر ثوابه

رمضان صبر کا مہینہ ہے جس کا ثواب

الجنۃ وشھر المواساۃ (بیہقی مشکوٰۃ کتاب الصوم) جنت ہے اور غمخواری کا مہینہ ہے

امام غزالی نے روزہ کا یہ مقصد بیان کیا ہے :۔

والمقصود من الصوم التخلق بخلق	روزہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کے اخلاق میں سے
من اخلاق اللہ عزوجل وھو الصمدیۃ	خلق صمدیت (بے نیازی) سے متصف ہونا
والاقتداء بالملئکۃ فی الکف عن	اور بقدر امکان خواہشات پر قابو پاکر فرشتوں
الشھوات بحسب الامکان فانھم	سے مشابہت پیدا کرنا ہے کیونکہ فرشتے خواہشات
منزھون عن الشھوات (احیاء العلوم ج ۱ ص ۳۰۳)	سے منزہ ہوتے ہیں ۔

علامہ ابن قیم کہتے ہیں :

روزہ کا مقصد نفس کو خواہشات سے روکنا اور اس کو مرغوبات سے ہٹانا ہے، نیز شہوانی قوتوں کو اعتدال میں رکھنا ہے تاکہ انسان غایت سعادت حاصل کرنے کے لیے مستعد ہو۔ (زاد المعاد ج ۱ ص ۱۶۳)

ایک اور جگہ کہتے ہیں :۔

روزہ قلب و جوارح کی صحت کی حفاظت کرتا ہے اور خواہشات کی بری عادتوں سے جو خصوصیات سلب ہو جاتی ہیں انکو واپس لاتا ہے

حج کو رشتہ محبت راسخ کرنے میں خاص دخل ہے

(۴) حج کو اللہ تعالیٰ سے رشتہ محبت راسخ کرنے اور خود سپردگی و وارفتگی کی کیفیت پیدا کرنے میں خاص دخل ہے، اسکے ذریعہ عشق و محبت کی ان یادگاروں سے تعلق قائم ہوتا ہے جو ہر شے سے دستبردار ہو کر خود کو رضائے مولیٰ میں گم کر دینے پر آمادہ کرتی ہیں ۔

حج کے مختلف النوع مراسم و اعمال میں عبادات کی جامعیت پائی جاتی ہے یعنی اس میں نماز، روزہ اور زکوۃ ہر بنیادی عبادت کا جوہر موجود ہے ۔

قرآن حکیم میں ہے :۔

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع	جو لوگ استطاعت رکھتے ہوں انکے ذمہ اللہ کا
الیہ سبیلا (آل عمران ۔ ۱۰)	یہ حق ہے کہ وہ بیت اللہ کا حج کریں ۔

دوسری جگہ ہے

جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام
قیٰما للناس (مائدہ - ۱۳)

اللہ نے کعبہ کو جو حرمت کا گھر ہے لوگوں کے لیے (دینی و دنیوی دونوں حیثیتوں سے) قیام کا ذریعہ بنایا۔

تیسری جگہ ہے

واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالاً
وعلی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق
لیشھدوا منافع لھم (حج - ۴)

ہم نے ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ وہ لوگوں میں اعلان کر دیں
کہ لوگ تیرے پاس دور دراز راہوں سے پاپیادہ اور
دبلی اونٹنیوں پر سوار ہو کر آیا کریں کہ اپنے فائدہ کے لیے موجود ہوں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

الحج المبرور لیس لہ جزاء الا الجنۃ (کلم کتاب الحج)

حج مقبول کا بدلہ سوائے جنت کے اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے:۔

من حج ھذا البیت فلم یرفث ولم
یفسق رجع کما ولدتہ امہ
(بخاری)

جس شخص نے اس گھر کا حج کیا اور اس نے (اس درمیان)
نہ شہوانی حرکت کی اور نہ فسق و فجور کیا تو وہ حج کر کے
اس طرح پاک صاف ہو کر لوٹے گا جیسا کہ وہ آج ہی پیدا ہوا تھا

حج میں ہر وقت انسان اپنے اللہ کو ان الفاظ سے مخاطب کرتا ہے:۔

لبیک اللھم لبیک لا شریک لک
لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک
لا شریک لک

اے اللہ میں آپ کے دربار میں حاضر ہوں، بار بار
حاضر ہوں، آپ کا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں،
بلاشبہ ساری تعریفیں اور ساری نعمتیں آپ ہی
کے لیے ہیں، ملک آپ کا ہے آپ کا کوئی شریک نہیں۔

امام غزالی کہتے ہیں:۔

فالشوق الی لقاء اللہ عزوجل	اللہ بزرگ و برتر کی ملاقات کا شوق اسباب
یشوقہ الی اسباب اللقاء لا	ملاقات کا مشتاق بنا دیتا ہے، کیونکہ عاشق
محالۃ ھذا مع ان المحب مشتاق	اپنے محبوب کی طرف منسوب ہر شی کا لازمی
الی کل مالہ الی محبوبہ اضافۃ	طور سے مشتاق ہوتا ہے، بیت اللہ کی نسبت
والبیت مضاف الی اللہ عزوجل	چونکہ محبوب کی طرف ہے اس لیے یہ نسبت ہی
فبالحری ان یشتاق الیہ لمجرد	مشتاق بنانے کے لیے کافی ہے ان پر مستزاد
ھذہ الاضافۃ فضلا عن	یہ ہے کہ اس کی زیارت میں کثیر اجر و انعام
الطلب لنیل ما وعد علیہ	کا بھی وعدہ ہے۔

من الثواب الجزیل (احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۴)

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں :-

وربما تشتاق الانسان الی ربہ	بسا اوقات انسان اپنے رب کی زیارت
اشد شوق فیحتاج الی شئ	وملاقات کا مشتاق ہوتا ہے، اس وقت
یقضی بہ شوقۃ فلا یجدہ	کسی ایسی چیز کی ضرورت اور تلاش ہوتی
الا الحج۔	ہے جس سے اس کا شوق پورا ہو، یہ شوق
(حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۵۹)	صرف حج سے پورا ہو سکتا ہے۔

اوپر ارکان اسلام کی جو تشریح کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وہ صرف عبادت ہی نہیں ہیں بلکہ عبادت کا سرچشمہ بھی ہیں، اور ان کے ذریعہ زندگی جس حد تک عبادت کے سانچہ میں ڈھلتی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر عمل کرتی ہے، اس حد تک کسی اور شکل و صورت سے ممکن نہیں ہے۔

مغربی تہذیب تسکین کے سامان میں ناکام ہے

مغربی تہذیب نے عبادت کے بجائے ان چیزوں سے روح کی تسکین اور ضرورت کی تکمیل کی کوشش کی ہے، جو ذوق حسن وجمال کی آزادانہ تسکین کے لیے وضع ہوئی ہیں، مثلاً فنونِ لطیفہ کی نمایش، حسن وجمال اور عیش وعشرت کی عریاں تصویریں، رقص وسرود کی محفلیں، موسیقی وڈانس کے جدت آمیز طریقے، بوائے فرینڈ، گرل فرینڈ، کال گرل، کمپنی گرل، اور پارٹی گرل وغیرہ،

لیکن ان چیزوں سے مغرب کو جس قدر کامیابی ہوئی ہے وہ اس کی روحانی بے چینی و اضطراب سے ظاہر ہے، ہر قسم کے سامان عیش کے باوجود خودکشی کے واقعات میں دن بدن اضافہ ہورہا ہے، سکون حاصل کرنے کے لیے نشہ آور گولیوں کا استعمال بکثرت ہونے لگا ہے حتی کہ نیند لانے کے لیے تقریباً پچاسی فیصد آبادی خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور ہورہی ہے۔

تشکیل جدید سامانِ تسکین میں کامیاب ہے

بخلاف تشکیل جدید کے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی یاد اور عبادت سے جس قدر کامیابی ہوئی ہے اس کا اعتراف فرائڈ تک نے کیا ہے، جس کے نزدیک تحت الشعور میں اصل جنسی خواہش کا جذبہ ہے اور اسی کی تسکین سے نفس اور روح کو تسکین حاصل ہوتی ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے :۔

"بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفس انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں، مثلاً اس طرح سے کہ قوت ادراک "ایغو" اور لاشعور کی بعض ایسی گہرائیوں پر حاوی ہو جائے جو بصورت دیگر اسکی دست رس سے باہر ہوں۔" سوال یہ ہے کہ کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟ یہ بات مشکوک ہے، تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم نے بھی تحلیل نفسی کی معالجانہ کوششوں میں یہی طریق کار اختیار کر رکھا ہے۔"
(قرآن اور علم جدید ص ۳۱۸)

فرائڈ کے اس اعتراف سے واضح ہے کہ جو کام اس نے تحلیل نفسی کے ذریعہ کیا ہے
وہی کام صوفیوں کے عبادات اور ریاضات کے طریقوں سے ہوتا ہے۔ لیکن تجربات
و مشاہدات صوفیوں کے طریق کار کی تصدیق اور فرائڈ کے طریق کار کی تکذیب کرتے ہیں،
کیونکہ جنسی خواہش کی آزادانہ تسکین سے بالآخر ذہنی پریشانی پیدا ہوتی اور انسانیت
حیوانیت میں بدل جاتی ہے۔

علامہ عینی اور عمدۃ القاری

از مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی رفیق دارالمصنفین

(۲)

تصنیفات | علامہ عینی نے ہر فن میں کثرت سے کتابیں لکھی ہیں، کثرت تصانیف میں ان کی نظیر معاصرین میں حافظ ابن حجر کے علاوہ شاذ و نادر ہی مل سکتی ہے، مگر حافظ کی تصنیفات کی طرح عینی کی تصانیف کو ان کی زندگی میں عام شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، اس لیے نسبتاً کم ہی کتابوں کے نام ملتے ہیں، یا تو وہ گوشۂ خمول میں گم ہو گئیں یا مخطوطہ شکل میں مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں۔

علامہ عینی کی کثرت تصنیف کے متعلق سخاوی لکھتے ہیں:

وصنف الکثیر بحیث لا اعلم بعد شیخنا اکثر تصانیف منه (الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳)	عینی نے بکثرت کتابیں تصنیف کیں، حتی کہ اپنے شیخ (حافظ ابن حجر) کے بعد کثرت تصانیف میں کسی نظیر کا علم نہیں۔

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ "تصانیفه کثیرة جداً"[۱] لیکن کسی تذکرہ نگار نے ان کی تصانیف کی صحیح تعداد نہیں بتلائی ہے، حافظ سیوطی بھی "له مصنفات کثیرة" لکھکر خاموش ہو گئے[۲]

ان کی مشہور تصانیف کا تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱- **عمدۃ القاری** ۔ اس معرکۃ الآرا تصنیف نے عینی کو علم و فن کی تاریخ میں زندہ جاوید

---

[۱] البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۴ [۲] بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ ص ۳۸۶

دیا ہے، اور حافظ ابن حجر کی فتح الباری کی طرح عینی کے لیے بھی بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر
دۃ القاری کے علاوہ ان کی کوئی اور تصنیف نہ ہوتی تو تنہا یہ کتاب ان کے علوئے مرتبت
رعلمی جلالت کے لیے کافی تھی،

امام بخاری کی جامع صحیح کی جتنی بھی شروح لکھی گئی ہیں ان میں سب سے زیادہ مقبولیت اور
رت حافظ ابن حجر اور عینی ہی کے حصہ میں آئی، اپنے اپنے طرز میں دونوں شرحیں بے نظیر ہیں،
. ان میں مصنفین کے اختلاف مسلک کی جھلکیاں واضح طور پر نظر آتی ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ عمدۃ القاری کو چند در چند وجوہ سے مصنف کی زندگی میں وہ شہرت حاصل نہ ہو سکی جو
ظ ابن حجر کی شرح کے نصیب میں آئی لیکن اس امر پر محققین کا اتفاق ہے کہ آج صحیح بخاری کی جتنی
حوں کا بھی پتہ چلتا ہے، سب بنیادی طور پر فتح الباری اور عمدۃ القاری کے محور پر گردش کرتی ہیں،
محقق کا قول ہے کہ "بخاری کی شرح کا جو قرض امت پر چلا آتا تھا، اسکو ابن حجر اور عینی نے ادا کیا"[۱]
عینی کی یہ شرح گیارہ جلدوں میں ہے، جیسا کہ صاحب المعجم، محمد راغب اور خیر الدین زرکلی
تصریح کی ہے[۲] لیکن حافظ سخاوی، علامہ شوکانی اور ابن عماد حنبلی نے اسکی تعداد اکیس (۲۱) بتائی ہے[۳]،
کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اول الذکر محققین نے عمدۃ القاری کی مطبوعہ جلدوں کی تعداد لکھی
ور مؤخر الذکر نے ان مجلدات کو شمار کیا ہے جو عینی کے قلم کی مخطوطہ ہیں، خلیفہ چلپی رقمطراز ہیں:

وهو بخطه فی احدی وعشرین
مجلداً بمدرسته التی انشاء بحارة
كتامة بالقرب من الجامع الازهر[۴]

اور وہ (عمدۃ القاری) ۲۱ جلدوں میں
عینی کے قلم کی مخطوطہ اس مدرسہ میں موجود ہے
جو انھوں نے جامع ازہر کے قریب محلہ کتامہ میں
قائم کیا تھا،

---

[۱] الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۵۹، [۲] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۳۰۴ و اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۹ و الاعلام ج ۳ ص ۱۰۱
[۳] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۳ و البدر الطالع ج ۲ ص ۲۹۵ و شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۸۷، [۴] کشف الظنون
ص ۳۴۷

علامہ قسطلانی نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

عینی نے دس سے زیادہ جلدوں میں (بخاری کی)	شرح العینی فی عشرۃ اجزاء وازید
شرح لکھی اور اسکا نام عمدۃ القاری رکھا، اور وہ	وسماہ عمدۃ القاری وھو بخطہ
عینی کے خط کی تحریر وہ ۲۱ جلدوں میں اس مدرسہ	فی احدی وعشرین جزءاً مجلداً
میں موجود ہیں جو عینی نے محلہ کتامہ میں قائم	بمدرستہ التی انشاھا بحارۃ
کیا تھا ۔	کتامہ بالقرب من الجامع الازہر[1]

علامہ عینی نے یہ شرح ۸۲۱ھ میں لکھنا شروع کی تھی، لیکن اثنائے تصنیف میں چند در چند موانع پیش آنے کی وجہ سے بارہا اس کام کو بند کرنا پڑتا تھا، اس لیے اس کی تکمیل میں غیر معمولی تاخیر ہوئی، اور ۵ا جمادی الاولیٰ ۸۴۷ھ میں اس کام سے فراغت ہوئی[2]۔

عمدۃ القاری کی خصوصیات | راقم الحروف نے گذشتہ مضمون میں عرض کیا تھا کہ حافظ ابن حجر نے اپنے مسلک میں تشدد کی بنا پر فتح الباری میں حنفیہ پر جابجا تعقبات و اعتراضات کیے ہیں، اسلیے اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ ان کا کوئی معاصر اہل علم حنفیہ کی جانب سے اس کا دفاع اور اصل حقیقت ظاہر کرتا، تاکہ فتح الباری کے قاری حنفیہ کی طرف سے سوء ظن میں مبتلا نہ ہوتے، اور تصویر کا دوسرا رخ بھی اس کی نگاہوں کے سامنے آجاتا،

یہ سعادت کبریٰ حافظ کے معاصر لیکن ان کے شیوخ کی صف کے بزرگ علامہ بدر الدین عینی کے حصہ میں آئی، انھوں نے عمدۃ القاری میں حافظ کے تمام اعتراضات کے جوابات دیے، اور بیان کیا جاتا ہے کہ جب عمدۃ القاری حافظ کے سامنے پیش کی گئی تو انھوں نے اس کے مطالعہ کے بعد حنفیہ پر کئے ہوئے بہت تعقبات سے رجوع کرکے اس کی اصلاح کرلی تھی[3]،

---

[1] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۰ [2] کشف الظنون ج ۱ ص ۵۴۳ [3] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۰

اور وہ اپنی رائے پر قائم رہے، ان کے رد میں انتقاض الاعتراض کے نام سے ایک کتاب لکھنی شروع کی تھی، جو نامکمل رہ گئی۔

علامہ عینی نے اپنی شرح میں فتح الباری سے کافی استفادہ کیا ہے، بلکہ حافظ سخاوی کے بیان کے مطابق بعض جگہ پورے پورے صفحات نقل کردیے ہیں۔ اس کے باوجود سخاوی کو خود اعتراف ہے کہ "شرح البدر حافل ولکنہ لم ینتشر کانتشار شرح شیخنا"[1]

عمدۃ القاری اپنی بعض خصوصیات میں حافظ ابن حجر کی شرح سے ممتاز ہے، اس میں مباحث کی وضاحت اتنی شرح و بسط کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس کے بعد کسی دوسری شرح سے رجوع کرنے کی حاجت باقی نہیں رہتی، علامہ زاہد الکوثری کا بیان ہے کہ اگر فتح الباری کا مقدمہ ہدی الساری نہ ہوتا تو عمدۃ القاری کو اس پر نمایاں فوقیت حاصل ہوتی۔

ایک موازنہ | حافظ ابن حجر نے بعض ضروری چیزیں اپنی شرح میں چھوڑ دی تھیں عینی نے ان تمام پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس سے اس شرح کی وقعت و افادیت میں بہت اضافہ ہوگیا ہے اور فی الواقع اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدث کوثری کا قول حقیقت پر مبنی ہے۔

عینی کی شرح درج ذیل خصوصیات کی بنا پر فتح الباری سے ممتاز ہے:

(۱) حدیث کے پورے متن کی نقل (۲) انساب رواۃ کی وضاحت (۳) ہر راوی کا ترجمہ (۴) لغات کی وضاحت (۵) اعراب کی وضاحت (۶) معانی و بیان کی وضاحت (۷) حدیث سے استنباط مسائل اور استخراج احکام (۸) اشکالات اور ان کے جوابات[2] (۹) مقامات کی جغرافیائی و تاریخی توضیح۔

علامہ عینی نے اپنی شرح میں مذکورہ بالا امور کو مثالوں سے اس طرح واضح کیا ہے کہ قاری

---

[1] الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۴ [2] ارشاد الساری ج ۱ ص ۴۰ و کشف الظنون ج ۱ ص ۳۴۸ و الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۴

اس کے مطالعہ کے وقت بخاری کی تمام شروح، تعلیقات اور حواشی سے بے نیاز ہو جاتا ہے،
ذیل میں ہم عینی کے ان جواہر پاروں کی ایک اجمالی جھلک دکھاتے ہیں جس سے عمدۃ القاری
کی عظمت کا پورا اندازہ ہو سکے گا۔

متن حدیث کا نقل عینی نے حدیث کے پورے متن کو یکجا نقل کر دیا ہے جس سے قاری کے
سامنے پوری حدیث آجاتی ہے، بخلاف حافظ کے کہ انھوں نے متن حدیث کو شرح کے ساتھ
لفظاً لفظاً منتشر طور پر لکھا ہے، مثلاً انما الاعمال بالنیات والی حدیث میں حافظ نے
قولہ حدثنا الحمیدی، قولہ حدثنا سفیان، قولہ عن یحیی بن سعید (علی هذا القیاس)
وغیرہ الگ الگ لکھکر ہر ایک کی شرح کی ہے۔

اور عینی کا طریق یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے حدیث کے پورے متن کو نقل کر دیتے ہیں، پھر اگر
کوئی آیت قرآنی ہوئی تو اس سے حدیث کے تعلق کو اور پھر ترجمۃ الباب سے حدیث کے ربط
کو ظاہر کرتے ہیں، اس کے بعد دوسرے امور کی شرح کرتے ہیں،
متن حدیث کے نقل کی مثال :-

حدثنا عبد اللہ مسلمۃ عن مالک عن ابن الشہاب عن عباد بن تمیم عن
عمہ انہ رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستلقیاً فی المسجد واضعاً
احدی رجلیہ علی الاخری۔[1]

انساب رواۃ کی وضاحت علامہ عینی زیر شرح حدیث کے رواۃ کے انساب کی مکمل وضاحت
کرتے ہیں، مثلاً حمیدی کی نسبت کے متعلق رقمطراز ہیں:

الحمیدی نسبتہ الی جدہ | اپنے دادا حُمید (پیش کے ساتھ) کی طرف

[1] عمدۃ القاری ج ۲ ص ۴۴۴

حمید المذکور بالضم فقال السمعانی نسبته الی حمید بطن من اسد بن عبد العزی وقیل منسوب الی الحمیدات قبیلة (عمدة القاری ج ۱ ص ۲۲)

منسوب ہو کر کہلائے، سمعانی کا بیان ہے کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ قبیلہ حمیدات کی طرف نسبت ہے۔

تراجم رواۃ۔ اسی طرح ہر راوی کا ترجمہ تفصیل سے لکھا ہے جس سے راوی کا مرتبہ اور اس کی ثقاہت وغیرہ کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے، مثلاً حضرت عبادہ بن الصامت کا ترجمہ لکھتے ہیں:۔

عبادة بضم العین ابن الصامت ابن قیس ابن احرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم وهو قوقل بن عوف بن عمرو بن خزرج ابو الولید الانصاری الخزرجی شهد العقبة الاولی والثانیة وبدراً واحداً وبیعة الرضوان والمشاهد کلها مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، روی له عن رسول الله صلی الله علیه وسلم مائة واحد وثمانون حدیثاً اتفقا منها علی ستة احادیث وانفرد البخاری بحدیثین ومسلم بحدیثین، وهو اول من ولی قضاء فلسطین کان طویلاً

عُبادہ (عین کے پیش کے ساتھ) ابن الصامت ابن قیس .... عقبہ اولی عقبہ ثانیہ، بدر، احد اور بیعۃ رضوان وغیرہ تمام موقعوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، انھوں نے حضور سے ایک سو اکاسی حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں سے ۶ پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہے، دو حدیثوں میں بخاری منفرد ہیں اور دو میں امام مسلم، عُبادہ فلسطین کے پہلے قاضی ہیں، طویل القامت اور جسیم انسان تھے، ۳۴ھ میں وفات پائی اور استیعاب میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو شام کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا۔

جیسا توفی سنۃ اربع وثلاثین و فی الاستیعاب وجہہ عمر رضی اللہ عنہ الی الشام قاضیاً ومعلماً فاقام بحمص ثم انتقل الی فلسطین ومات بہا ودفن ببیت المقدس وقبرہ بہا معروف (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۷۹)

چنانچہ حمص میں قیام رہا، پھر فلسطین چلے گئے اور وہیں رحلت فرمائی، بیت المقدس میں تدفین ہوئی اور وہاں آپ کی قبر معروف و مشہور ہے۔

گو حافظ نے بھی رواۃ کا مختصر تعارف کرایا ہے، مگر اس سے راوی کے پورے حالات پر روشنی نہیں پڑتی،

توضیح لغات | عینی احادیث میں وارد مشکل الفاظ کی "بیان اللغات" کے عنوان سے ایک مستقل باب کے تحت ایسی سہل اور آسان زبان میں توضیح کرتے ہیں کہ قاری کو اس کے بعد کسی دوسری لغت کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، مثلاً وکان شہد بدراً کی لغوی تشریح میں لکھتے ہیں:

وکان شہد ای حضر واصل الشہود الحضور یقال شہدہ شہوداً ای حضرہ وھو من باب علم یعلم قولہ بدراً وھو موضع الغزوۃ الکبری العظمی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر ویؤنث (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۸۰)

شہد کے معنی ہیں حضر (یعنی حاضر ہوئے) اور شہود کی اصل حضور ہے، کہا جاتا ہے کہ شہدہ یعنی وہ حاضر ہوا، یہ عَلِمَ یَعْلَمُ کے باب سے ہے، بدر ایک جگہ کا نام ہے، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم غزوہ واقع ہوا تھا، یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

اسی طرح لفظ مفرق کی لغوی تحلیل اس طرح کرتے ہیں:

قولہ فی مفرق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفتح المیم وکسر الرای وھو مکان فرق

راوی کا قول مفرق یعنی (میم کے زبر اور رے کے زیر کے ساتھ) پیشانی سے وسط سر تک

الشعر من الجبين الى دائرة وسط الرأس وجاء فيه فتح الراء

بالوں کے الگ کرنے (مانگ نکالنے) کی جگہ کا نام ہے، لفظ راء کے زبر کے ساتھ بھی آیا ہے

اور لفظ بنو اسرائیل کی وضاحت اس طرح کی ہے،

هو اسم يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليهم وسلامه وسمي به لانه سافر الى خاله ...... وكان خاله في حران وكان يسري بالليل ويكمن بالنهار وكان بنو يعقوب اثنى عشر رجلا وهم روبيل، يهوذا، شمعون لاوي دانى، يفثالى، زبولون جاد، يساخر، شير، يوسف وبنيامين وهم الذين سماهم الله الاسباط وسموا بذلك لان كل واحد منهم والد قبيلة، والسبط في كلام العرب الشجرة الملتفة الكثيرة الاغصان .... (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۴)

یہ یعقوب بن اسحاق کا اصلی نام ہے، اور یہ نام اس لیے پڑا کہ انھوں نے اپنے ماموں کے یہاں جو حران میں رہتے تھے سفر کیا، وہ رات میں چلتے تھے اور دن میں قیام کرتے تھے، یعقوب کے بارہ بیٹے تھے، جن کے نام یہ ہیں: روبیل، یہوذا، شمعون، لاوی، دانی، یفتالی، زبولون، جاد، یسا شیر، یوسف اور بنیامین، اللہ تعالیٰ نے ان کو اسباط کا نام دیا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے بکثرت اولاد ہوئیں اور وہ پورے قبیلے کے بانی ہوئے، اور کلام عرب میں سبط اس درخت کو کہتے ہیں جس کی شاخیں بہت زیادہ گھنی ہوں۔

بیان اعراب | عینی نے حدیث کے اعراب کو بھی اچھی طرح واضح کیا ہے، جس سے قاری الفاظ کے اعراب کے ساتھ اس کی نحوی و صرفی ترکیب سے بھی واقف ہو جاتا ہے، اور اعراب کی غلطی سے

معانی میں التباس وسہو کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، مثلاً حدیث میں بدراً کا لفظ منصوب (زبر کے ساتھ) ہے، اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

منصوب بقوله شهد وليس
هو مفعول فيه وانما هو مفعول به
لان تقديره شهد غزوة التى
كانت ببدر (عمدة القارى ج ۱ ص ۱۶۲)

بدر لفظ ۔ منصوب اس لیے ہو کہ اس سے
پہلے فعل شہد ہے، یہ مفعول فیہ نہیں ہے بلکہ
مفعول بہ ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے
"شہد غزوۃ التی کانت ببدر" پوشیدہ ہے،

اسی طرح عراۃ کا اعراب لکھتے ہیں کہ ۔

عراة جمع عار كقضاة جمع قاضى
وانتصابها على الحال
(عمدة القارى ج ۲ ص ۵۰)

عراۃ عار کی جمع ہے جس طرح قضاۃ قاضی
کی جمع ہے، اور اس پر زبر اس لیے ہو کہ
وہ اس جملہ میں حال واقع ہو رہا ہے ۔

معانی و بیان کی تشریح | حدیث میں بہت سے ایسے الفاظ آتے ہیں جن کے متعلق قاری کے ذہن میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وہ معانی و بیان کے اعتبار سے کیا ہیں عینی اس پر بھی روشنی ڈالتے اور مختلف مثالوں سے اس کو واضح کرتے ہیں

قوله اى ارض الآية كلمة اى
هنا للاستفهام وهو اسم معرب
معرفة للاضافة وفيه معناها
واذا كان الذى أضيف اليه
مؤنثاً لا يجب دخول التاء فيه
وانما يجب اذا وقع صفة للمؤنث

آیت قرآنی "ای ارض" میں ای کا کلمہ
اس جگہ استفہامیہ ہے، وہ اسم معرب ہے،
اور اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو گیا ہے،
جب اس کی طرف مؤنث کی اضافت کی جائے
تو اس پر تا داخل نہیں ہوتی بلکہ جب وہ
کسی مؤنث کی صفت ہو تو تا لگانا واجب ہے

نحو مررت بامرأۃ ایۃ امرأۃ   جیسے مررت بامرأۃ ایۃ امرأۃ ۔

استنباط مسائل | علامہ عینی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ احادیث کی مختلف حیثیتوں سے شرح کرنے کے ساتھ ان سے احکام و مسائل کا استخراج بھی کرتے ہیں، مثلاً حضرت انسؓ بن مالک سے مروی ہے کہ

جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل نجد ثائر الرأس یسمع دوی صوتہ ولا یفقہ ما یقول حتی دنا فاذا ھو یسئل عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علی غیرھا فقال لا الا ان تطوع قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصوم رمضان فقال ھل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع قال وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکوۃ قال ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وھو یقول واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق

(عمدۃ القاری ج ۱ ص ۲۰۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک پراگندہ مو نجدی حاضر ہوا۔ اسکی آواز کی بھنک سنائی دیتی تھی مگر یہ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہہ رہا ہے۔ جب وہ رسول اللہ صلعم سے اور نزدیک ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوال کر رہا ہے، حضور نے شب و روز میں پانچ وقت نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، اس نے دریافت کیا کہ اس کے علاوہ بھی کچھ کرنا ضروری ہے، فرمایا نہیں، الا یہ کہ تم نفل نمازیں پڑھو، پھر فرمایا رمضان کا روزہ بھی اسلام کا رکن ہے، اس شخص نے پوچھا کہ کیا اس کے علاوہ بھی کچھ ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ نفل روزے رکھو، پھر حضور نے زکوٰۃ کا ذکر کیا تو اس نے دریافت کیا کہ اس کے علاوہ بھی کچھ ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل کے طور پر صدقہ و خیرات کرو۔ راوی کا بیان ہے کہ سائل یہ کہتے ہوئے واپس ہوا کہ بخدا میں اس سے زیادہ پر عمل کروں گا اور نہ اس میں کمی کروں گا، حضور نے فرمایا کہ اگر یہ سچ کہتا ہے تو یہ کامیاب ہوگا۔

معانی میں التباس وسہو کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، مثلاً حدیث میں بدراً کا لفظ منصوب (زبر کے ساتھ) ہے، اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

منصوب بقولہ شہد ولیس	بدر لفظ۔ منصوب اس لیے ہے کہ اس سے
ھو مفعول فیہ وانما ھو مفعول بہ	پہلے فعل شہد ہے، یہ مفعول فیہ نہیں ہے بلکہ
لان تقدیرہ شہد غزوۃ التی	مفعول بہ ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے
کانت ببدر (عمدۃ القاری ج ۲ ص ۱۰۱)	"شہد غزوۃ التی کانت ببدر" پوشیدہ ہے،

اسی طرح عراۃ کا اعراب لکھتے ہیں کہ۔

عراۃ جمع عار کقضاۃ جمع قاضی	عراۃ عار کی جمع ہے جس طرح قضاۃ قاضی
وانتصابھا علی الحال	کی جمع ہے، اور اس پر زبر اس لیے ہے کہ
(عمدۃ القاری ج ۲ ص ۵۰)	وہ اس جملہ میں حال واقع ہو رہا ہے۔

معانی و بیان کی تشریح | حدیث میں بہت سے ایسے الفاظ آتے ہیں جن کے متعلق قاری کے ذہن میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وہ معانی و بیان کے اعتبار سے کیا ہیں عینی اس پر بھی روشنی ڈالتے اور مختلف مثالوں سے اس کو واضح کرتے ہیں

قولہ ای ارض الآیۃ کلمۃ ای	آیت قرآنی "ای ارض" میں ای کا کلمہ
ھنا للاستفھام وھو اسم معرب	اس جگہ استفہامیہ ہے، وہ اسم معرب ہے،
معرفۃ للاضافۃ وفیہ معناھا	اور اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو گیا ہے،
واذا کان الذی أضیف الیہ	جب اسکی طرف مؤنث کی اضافت کیجائے
مؤنثاً لا یجب دخول التاء فیہ	تو اس پر تا داخل نہیں ہوتی، لیکن جب وہ
وانما یجب اذا وقع صفۃ لمؤنث	کسی مؤنث کی صفت ہو تو تا کا لگانا واجب ہے

نحو مررت بامرأة اية امرأة — جیسے مررت بامرأة اية امرأة ۔

استنباط مسائل | علامہ عینی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ احادیث کی مختلف حیثیتوں سے شرح کرنے کے ساتھ ان سے احکام و مسائل کا استخراج بھی کرتے ہیں، مثلاً حضرت انسؓ بن مالک سے مروی ہے کہ

جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من اھل نجد ثائر الرأس یسمع دوی
صوته ولا یفقه ما یقول حتی دنا
فاذا ھو یسئل عن الاسلام فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات
فی الیوم واللیلة فقال ھل علی غیرھا
فقال لا الا ان تطوع قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وصوم رمضان فقال
ھل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع
قال وذکر له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الزکوٰة قال ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع
قال فادبر الرجل وھو یقول واللہ
لا ازید علی ھذا ولا انقص فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان
صدق

(عمدة القاری ج ۱ ص ۳۰۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک
پراگندہ مو نجدی حاضر ہوا، اس کی آواز کی بھنک
سنائی دیتی تھی مگر یہ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہہ رہا ہے،
جب وہ رسول اللہ صلعم سے اور نزدیک ہوا
تو معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوال
کر رہا ہے، حضور نے شب و روز میں پانچ وقت
نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، اس نے دریافت کیا کہ
اس کے علاوہ بھی کچھ کرنا ضروری ہے، فرمایا
نہیں، الا یہ کہ تم نفل نمازیں پڑھو، پھر فرمایا
رمضان کا روزہ بھی اسلام کا رکن ہے، اس
شخص نے پوچھا کہ کیا اس کے علاوہ بھی کچھ
ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ نفل روزے رکھو،
پھر حضورؐ نے زکوٰۃ کا ذکر کیا تو اس نے دریافت کیا کہ اس کے
علاوہ بھی کچھ ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل
کے طور پر صدقہ و خیرات کرو۔ راوی کا بیان ہے کہ
سائل یہ کہتے ہوئے واپس ہوا کہ بخدا میں اس سے [illegible]

[illegible]

اس حدیث سے علامہ عینی نے درج ذیل احکام و مسائل کا استنباط کیا ہے ،

۱۔ نماز اسلام کا ایک رکن ہے ،

۲۔ شب و روز میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں ،

۳۔ روزہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے اور وہ بھی سال بھر میں صرف ایک ماہ ۔

۴۔ زکوٰۃ بھی اسلام کا ایک رکن ہے ،

۵۔ نماز تہجد واجب نہیں ہے ،

۶۔ نماز عیدین بھی واجب نہیں ، اصطخری کا قول ہے کہ نماز عیدین فرض کفایہ ہیں ،

۷۔ صوم عاشورا اور رمضان کے علاوہ دیگر روزے بھی نہیں ہیں ، اور یہ مسئلہ آج بھی متفق علیہ ہے

۸۔ جو شخص صاحب نصاب ہو اس پر زکوٰۃ نکالنا تو فرض ہے ، اس کے علاوہ اس کے مال میں کسی کا حق نہیں

۹۔ جو شخص مذکورۂ بالا امور پر عامل ہو اور اس پر مداومت کرے وہ آخرت میں فلاح یاب ہوگا ،

۱۰۔ تحصیل علم اور اکابر سے استفادہ کی خاطر سفر کرنا مستحب ہے ،

۱۱۔ بغیر کسی ضرورت کے بھی خدا کی قسم کھانا جائز ہے ، کیونکہ حدیث میں جس سائل کا ذکر ہے اس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسی طرح قسم کھائی تھی اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی ۔

۱۲۔ بغیر کسی غور و فکر اور دلائل کے اپنے اعتقاد پر قائم رہنا چاہیے ،

۱۳۔ اس حدیث میں فرقۂ مرجیہ کے کلام انسانی کے متعلق عقیدہ کا رد ہے ،

۱۴۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بغیر شہر (ماہ) لگائے صرف رمضان کہنا بھی درست ہے[1] ۔

اشکالات وجوابات حافظ کی فتح الباری میں بھی بہت سے اشکالات اور ان کے جوابات ہیں لیکن عمدۃ القاری میں ان کی تعداد فتح الباری سے کہیں زیادہ ہے ۔ ان کے مطالعہ سے قاری کے ذہن کی تمام گتھیاں سلجھ جاتی ہیں ، مثلاً مذکورۂ بالا حدیث پر منجملہ اشکالات کے ایک اشکال

[1] عمدۃ القاری ج ۱ ص ۲۱۳

یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ حدیث میں نماز، روزہ اور زکوٰۃ کے ساتھ حج کا ذکر نہیں ہے، حالانکہ وہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے،

اس کا جواب عینی نے یہ دیا ہے کہ یا تو اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، یا وہ سائل ایسا مفلوک الحال تھا جس پر حج فرض نہیں تھا، اس اشکال کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں حج کا ذکر اسی طرح نہیں کیا گیا جس طرح بعض احادیث میں روزے کا اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں ہے، اور بعض حدیثوں میں اس کے بجائے صلۂ رحمی اور ادائے خمس کا حکم دیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ موقع و محل کی مناسبت سے سائل کو جواب دیا گیا، اس کو کسی رکن کی عدم فرضیت کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔[1]

توضیح مقامات | احادیث میں جہاں کہیں مقامات کے نام آگئے ہیں، علامہ عینی نے ان کی تاریخی و جغرافیائی حیثیت پر شرح و بسط کے ساتھ محققانہ روشنی ڈالی ہے جس سے قاری تاریخ اور جغرافیہ کی کتابوں کی ورق گردانی سے بے نیاز ہوجاتا ہے، چنانچہ مقام بدر کو اس طرح واضح کرتے ہیں:

ماء معروف على اربعة مراحل	وہ مدینے سے چار منزل [illegible] ایک کنواں ہے
من المدينة وهو كان لرجل يدعى	کا نام ہے جو [illegible]
بدرا، فسميت باسمه. قلت بدر	تھا، لہذا اسی کے نام سے [illegible]
اسم بئر معروف هناك حفرها رجل من بني	میرا بھی خیال یہی ہے کہ وہ ایک کنویں کا
الغفار اسمه بدر، وفي العباب	نام ہے جسے بنی الغفار کے بدر نامی ایک
قال هو اسم بئر، وقال الشعبي	شخص نے کھودا تھا، صاحب عباب کا
بدر بئر كانت لرجل يسمى بدرا	قول بھی یہی ہے کہ وہ ایک کنویں کا نام ہے
وقال اهل الحجاز هو بدر بن	اور شعبی بھی اسی کی تائید کرتے ہیں، حجازیین

قریش بن الحارث ابن مخلد بن	کا خیال ہو کہ وہ شخص بدر بن قریش بن الحارث
النضر وقال ابن الکلبی ھو رجل	بن مخلد بن النضر تھا، ابن الکلبی کا قول ہے
من بنی جھینۃ (ایضاً ص ۱۸)	کہ وہ بنی جہینہ کا فرد تھا۔

مذکورۂ بالا خصوصیات کے مطالعہ سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں ہے کہ عمدۃ القاری کتنی محققانہ شرح ہے۔ یہ شرح نہ صرف حدیث کی ایک گرانقدر تصنیف ہے، بلکہ درحقیقت علم معانی و بیان، صرف و نحو، لغت، فقہ اور کلام و عقائد کے لیے شاہ گوہر آبدار کا خزینہ ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب حافظ ابن حجر کے سامنے عمدۃ القاری کی ان خصوصیات کا تذکرہ کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ "میں بھی ان سے واقف تھا لیکن میں نے بالقصد ان سے تعرض نہیں کیا"، اس جواب کی کمزوری بالکل ظاہر ہے۔

عینی کی زندگی میں عمدۃ القاری کو فتح الباری جیسی شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہونے کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ سرزمین مصر جہاں عینی نے یہ شرح لکھی تھی، اس عہد میں شوافع کا سب سے بڑا مرکز تھی، اس وقت مصر کے کیا اساتذہ و شیوخ ہی نہیں بلکہ تلامذہ کی اکثریت شافعی المسلک تھی، ایسی فضا میں فتح الباری کو قبول عام کا تمغہ حاصل ہونا اور عمدۃ القاری کی خصوصیات کا تعصب کے اندھیرے میں گم ہو جانا تعجب انگیز نہیں ہے، لیکن بعد میں اس کتاب نے جو شہرت اور مقبولیت حاصل کی وہ اہل علم سے مخفی نہیں، آج بھی عینی اور ان کی شرح کے ذکر سے مدارس عربیہ کا ہر درس حدیث گونجتا نظر آتا ہے۔

کتب خانہ خدیویہ مصر میں عمدۃ القاری کے ۱۲۴۷ھ، ۱۲۶۹ھ اور ۱۲۷۳ھ تک کے مخطوطہ نسخے موجود ہیں، ۱۳۰۸ھ میں قسطنطنیہ سے گیارہ جلدوں میں طبع ہوئی[۲]، متعدد قلمی نسخے

[۱] الضوء اللامع ج ۱، ص ۲۳ [۲] فہرست کتب خانہ خدیویہ مصر ج ۱، ص ۲۴۲

رامپور کے شاہی کتب خانے کی بھی زینت بڑھا رہے ہیں۔[۱]

۲۔ **ملاح الالواح** ۔ علامہ احمد بن علی بن مسعود کی مشہور تصنیف مراح الارواح کی شرحیں کثرت سے لکھی گئی ہیں، جن میں علامہ عینی کی یہ شرح کئی حیثیتوں سے امتیاز رکھتی ہے، دوسری فنی خصوصیات سے قطع نظر اس کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ یہ علامہ عینی کی سب سے پہلی تصنیف ہے، جو انھوں نے ۱۹ سال کی عمر میں تصنیف کی تھی، خلیفہ چلپی لکھتے ہیں کہ

وھو اول تصنیف صنفه وله	یہ علامہ عینی کی سب سے پہلی تصنیف ہے،
من العمر تسع عشرۃ سنة	جسے انھوں نے انیس سال کی عمر میں لکھا تھا،

۳۔ **البنایہ شرح الہدایہ** فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق اور متداول کتاب الہدایہ کی جو شروح لکھی گئی ہیں ان ہی سے ایک یہ بھی ہے، حاجی خلیفہ نے اس کا نام النہایۃ بتلایا ہے، اس کے آخر میں علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب انھوں نے ۹۰ سال کی عمر میں تصنیف کی[۲]۔ قاہرہ میں محرم ۸۵۰ھ میں اس شرح کی تکمیل ہوئی۔[۳]

کتاب کا آغاز اس طرح کیا ہے: الحمد للہ الذی شرح صدورنا بانوار الھدایۃ الخ

علامہ عینی اس کے سبب تصنیف کے متعلق رقمطراز ہیں کہ

ان کتاب الھدایۃ قد تباھجت	کتاب ہدایہ کو علمائے سلف نے ... پسندیدہ
به علماء السلف حتی صار عمدۃ	قرار دیا ہے حتی کہ وہ مدرسین کا مرجع بن گئی، اسی بنا پر
المدرسین فلذٰلک قد تصدی	فضلاء نے اس کی شرح کثرت سے لکھیں، مگر اس کے
جماعة من الفضلاء لشرحه	باوجود کوئی شخص شرح کا حق ادا نہ کر سکا،
ومع ھذا لم یحط احد منھم	چنانچہ کچھ احباب نے مجھے اس پر آمادہ کیا کہ

۱؎ فہرست کتب خانہ رامپور ج ۱ ص ۸۰۹ ۲؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۵۰۴ الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۱۳۴ ۳؎ الفوائد البہیہ ص ۲۰۸
۴؎ کشف [illegible]

حقه وقد ناشدني جماعة من	میں اس سمندر کی شناوری کروں،
الاخوان الى ان اغوص في هذا	میں نے معذرت کی جو قبول نہ کی گئی
البحر فاعتذرت فلم يقبل	اور پھر میں نے یہ شرح لکھی،
اعتذاري فشرحت هذا الشرح[۱]	

مطبع نولکشور لکھنؤ سے ۱۲۹۳ھ میں ۴ جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی[۲]، اس کا نام النہایہ صحیح نہیں ہے[۳]، کیونکہ مؤلف کے قلم کا جو مخطوطہ نسخہ کتب خانہ خدیویہ مصر میں محفوظ ہے، اس میں بھی البنایۃ فی شرح الہدایۃ مرقوم ہے[۴]،

۴۔ المقاصد النحویۃ شرح شواہد شروح الالفیہ۔ یہ کتاب الشواہد الکبریٰ کے نام سے معروف و مشہور ہے، آغاز کتاب اس طرح ہے، ایاک نحمد یا من علمنا من العلوم مالم نعلم الخ

خزانۃ الادب و لب لباب لسان العرب کے حاشیہ پر بولاق مصر سے ۱۲۹۹ھ میں طبع ہوئی[۵]۔ کتب خانہ خدیویہ مصر میں اس کے تین قلمی نسخے ہیں، جن میں سے ایک ۱۱۸۹ھ (بارہویں صدی) کا مخطوطہ ہے[۶]۔

۵۔ فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواہد۔ یہ الشواہد الصغریٰ کے نام سے معروف ہے، اس کا آغاز اس عبارت سے ہے۔ حمداً ناصعاً صافیاً الخ

علامہ عینی اس کے سبب تصنیف کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ:

" اذکیا کی ایک جماعت نے مجھ سے بیان کیا کہ انھیں شرح الشواہد کی تقریر سے بڑی اکتاہٹ محسوس ہوتی ہے، اس لیے اگر آپ اس کا ایک مفید خلاصہ لکھدیں تو اس سے

---

۱ فہرست کتب خانہ خدیویہ مصر ج ۳ ص ۱۴ ۲ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۴ و فہرست کتب خانہ رامپور ج ۱ ص ۱۸۲

۳ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۰۹ ۴ فہرست کتب خانہ خدیویہ مصر ج ۳ ص ۱۴ ۵ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۴

۶ فہرست کتب خانہ خدیویہ مصر ج ۴ ص ۱۱

طالبانِ علم کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوگی، اس لیے میں نے کمرِ ہمت کس کر اسکی تلخیص کی اور اس سے عام فائدہ ہوا۔"

اس شرح میں بہت ایسی زائد چیزیں بھی ہیں جن سے اصل کتاب خالی ہے، علامہ عینی نے اس میں اپنے اختراع کردہ بعض رموز بھی استعمال کئے ہیں، مثلاً جن مسائل پر ائمۂ اربعہ (ابن الناظم ابن ام قاسم، ابن ہشام، ابن عقیل) متفق ہیں، وہاں عینی نے ضنقع کا رمز، تین کے اتفاق پر ظقہ، طقع، ظہتع کا رمز، دو کے اتفاق پر ظق، ظر وغیرہ کے رموز اور ان کی انفرادی رائے پر ظق و ہع کا رمز استعمال کیا ہے[1]،

اس کی تالیف سے سنہ ۸۱۰ھ میں فراغت ہوئی، کتب خانہ رامپور میں اس کے دو قلمی نسخے موجود ہیں، ایک خطِ نسخ میں ۴۰۰ صفحات پر مشتمل ۸۴۷ھ کا مخطوطہ ہے، اور دوسرا ۲۰۹ صفحات پر مشتمل ہے، اس کا خط بھی نسخ اور کاتب محمد کشمیری ہے[2]، مطبع کاستلی سے ۱۲۹۷ھ میں طبع ہوئی، کتب خانہ خدیویہ میں بھی اس کے متعدد مخطوطہ نسخے ہیں جن میں نویں صدی تک کے نسخے شامل ہیں،

۶۔ **عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان**۔ یہ کتاب تاریخ عینی کے نام سے معروف ہے، اس میں انھوں نے آغاز آفرینش سے ۸۵۰ھ تک کی مکمل تاریخ قلمبند کی ہے، اور انبیاء علیہم السلام، ان کے زمانہ کے اہم واقعات کی تفصیلات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور بعد کے زمانوں کے سلاطین و خلفاء کے حالات پر مشتمل ہے، شیخ محمد عیاد الطنطاوی سے منقول ہے کہ اس تاریخ کا ایک نسخہ مؤلف کے قلم کا مخطوطہ جامع عینی مصر میں موجود ہے[4]، سخاوی اور خلیفہ چلپی نے اسے ۱۹ جلدوں میں بتایا ہے[5]، کچھ اجزاء مخطوطہ

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۷، [2] فہرست کتب خانہ رامپور ج ۱ ص ۲۴۵ [3] فہرست کتبخانہ خدیویہ مصر ج ۴ ص ۴۴ [4] ایضاً ج ۵ ص ۸۸ [5] الضوء اللامع ج ۵ ص ۱۳۴، وکشف الظنون ج ۲ ص ۱۲۲۱

کتب خانہ خدیویہ میں بھی ہیں،[1]

۷- **تاریخ البدر فی اوصاف اہل العصر** کئی جلدوں میں ہے، اس میں عینی نے حوادث و وفیات کو سنین کی ترتیب کے مطابق جمع کر دیا ہے، سب سے پہلے خلق انسانی کا ذکر ہے، اسکے بعد بحر کا تذکرہ ہے، پھر تقویم البلدان کے حوالہ سے تمام شہروں اور جزیروں کا بیان ہے، حوادث کے نقل میں ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ پر زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، حتی کہ کاتب چلپی نے اسے تاریخ ابن کثیر کی تلخیص بتایا ہے،[2] آغاز اس طرح ہے، الحمد للہ الذی انشا جمیع الموجودات الخ

۸- **المسائل البدریہ**- قاضی ظہیر الدین محتسب حنفی (المتوفی ۶۱۹ھ) کی تصنیف الفتاوی الظہیریہ، شہرۂ آفاق کتاب ہے، علامہ عینی نے اس سے ضروری مسائل کا انتخاب اور ان کو یکجا کرکے المسائل البدریہ المنتخبۃ من الفتاوی الظہیریہ اس کا نام رکھا، جو چیزیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں، انھیں حذف کر دیا ہے، عینی خود بیان کرتے ہیں کہ

وھو کتاب مشتمل علی مسائل	یہ کتاب متقدمین کی کتابوں کے ایسے مسائل
من کتب المتقدمین لا یستغنی	پر مشتمل ہے جس سے متاخرین علماء مستغنی
عنہ علماء المتاخرین	نہیں ہو سکتے۔

آغاز اس طرح ہے: الحمد للہ الذی حمداً یلیق لذاتہ وجلالہ[3] الخ

۹- **منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک**- رازی کی تحفۃ الملوک کی دو شرحیں لکھی گئی ہیں، ایک قاضی عبد اللطیف بن عبد العزیز نے اور دوسری علامہ عینی نے منحۃ السلوک کے نام سے لکھی، ایک جلد میں ہے، کتاب کا آغاز اس عبارت سے ہے، ان احری ما یلی فی مناشیر الخطب والدبایج[4]

---

[1] فہرست کتبخانہ خدیویہ مصر ج ۵ ص ۸۹ [2] کشف الظنون ج ۲ ص ۲۲۱ [3] ایضاً ص ۱۶۹ [4] ایضاً ص ۱۶۶

۱۰۔ درر البحار الزاخرۃ۔ البحار الزاخرۃ علامہ حسام الدین الرہاوی کی مشہور تصنیف ہے، عینی نے اپنے ذوق شعری سے اسی کو منظوم کرکے درر البحار الزاخرۃ نام رکھا، کل اشعار کی تعداد چار ہزار ایک سو چھپن ہے، ابتدا اس طرح ہے، "بدأت ببسم اللہ نظما تقورد" عینی نے اسے منظوم کرنے کے بعد اس کی شرح بھی الدرر الفاخرۃ کے نام سے لکھی جس کا آغاز اس طرح ہے احمد اللہ سبحانہ وتعالی واشکرہ علی نعمہ العظام[1]،

۱۱۔ رمز الحقائق۔ یہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب کنز الدقائق کی شرح ہے، علامہ عینی نے اسکے آغاز میں ذکر کیا ہے کہ "انہ امتحن بحاسد تم زال فشرحہ شکراً للہ تعالی"۔ کتاب کی ابتدا اس طرح ہے ان اجل ما یستھل بہ اللسان بالبیان[2]"۔ اس تصنیف سے علامہ عینی نے ۸۰۴ھ میں فراغت پائی، بولاق مصر سے ۱۲۸۵ھ میں طبع ہوکر شائع ہوئی[3]،

خاتمۂ کلام | مذکورہ بالا کتب کے علاوہ عینی نے اور بھی بہت سی گرانقدر کتابیں لکھیں، جن سے علم وفن کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہوا ہے، اس مضمون میں تمام کا استقصا مقصود نہیں ہے، عینی نے طبعزاد تصانیف کے مقابلہ میں دوسری کتابوں کی شرحیں زیادہ لکھی ہیں، اور اپنی گوناگوں علمی خدمات کے ذریعہ تاریخ علم وفن میں حیات جاوداں حاصل کرلی ہے، فرحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

---

[1] کشف الظنون ج ۱ ص ۸۰۴ [2] ایضاً ص ۳۴۳ [3] معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۴۰۴

مطبوعات جدیدہ

تفسیر ماجدی جلد اول

تقطیع بڑی، ضخامت ۰۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۰۰۰ پتہ: صدق جدید، بک ایجنسی کچہری روڈ، لکھنؤ۔

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کی اردو تفسیر کے پہلے اڈیشن کا اجمالی ذکر شذرات میں کیا گیا تھا، اب مزید ترمیم و اضافوں کے ساتھ اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس کی پہلی جلد سورہ بقرہ اور آل عمران کی تفسیر پر مشتمل ہے، اردو میں اس سے پہلے جو تفسیریں لکھی گئیں گو وہ سب دینی نقطۂ نظر اور تفسیری معلومات کے لحاظ سے مفید ہیں، لیکن نئے [illegible] کے تقاضوں اور موجودہ مذاق و رجحانات کی تشفی کا ان میں سامان نہیں ہے اور ان کے بہت سے مباحث، جدید سائنٹفک معیار پر پورے نہیں اترتے۔ مولانا ابو الکلام آزاد کی تفسیر کا مقدمہ [illegible] مستثنیٰ ہے، لیکن ان کی اصل کتاب ترجمان القرآن درحقیقت تفسیر نہیں، بلکہ تشریحی ترجمہ [illegible] کہیں کہیں نئی باتیں مل جاتی ہیں، اردو میں تفسیر ماجدی پہلی کتاب ہے جس میں علم و تحقیق، عقل [illegible] روایت و درایت کو ہم آہنگ کیا گیا ہے، چنانچہ عربی کی مستند اور متداول تفسیروں [illegible] میں جو ضروری [illegible] ہیں وہ سب اس میں جمع کر دی گئی ہیں، پوری تفسیر میں کہیں سلفیت سے تجاوز نہیں کیا گیا ہے، اور کسی آیت کی تفسیر جمہور کے مسلک سے الگ ہٹ کر نہیں کی گئی ہے، اس کے ساتھ جدید علمی و تحقیقی معیار اور نئے رجحانات کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اس لیے وہ عقل [illegible] کی جامع ہے، اور علمی اور دینی دونوں نقطۂ نظر سے اس پر حرف رکھنے کی گنجائش نہیں،

کلام مجید کے جلوے ان گنت ہیں، ان سب کے پردے اٹھانا کسی ایک انسان کے بس کی بات نہیں "بحسن غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں"، خود کلام مجید کا ارشاد ہے "قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا" یہ پردے برابر اٹھتے رہیں گے اور نئے نئے جلوے سامنے آتے رہیں گے، بعض جلووں سے پردہ اٹھانے کی سعادت مولانا عبدالماجد صاحب کے حصہ میں آئی ہے، جو تفسیر ماجدی کی امتیازی خصوصیت ہے۔ کلام مجید میں یہود و نصاریٰ کے جن عقائد و اعمال، گذشتہ انبیاء و رسل، ان کی امتوں، قدیم اقوام و ملل کے حالات اور ان کے اماکن و اسماء کا ذکر ہے، قدیم تفسیروں میں ان بیانات کی وضاحت و تشریح بیشتر اسرائیلی روایات سے کی گئی ہے، جن کا بڑا حصہ غیر معتبر اور علمی و تحقیقی نقطۂ نظر سے ناقابل قبول ہے، بلکہ بعض روایات سے خود کلام مجید پر اعتراض کی گنجائش نکل آتی ہے، تفسیر ماجدی پہلی تفسیر ہے جس میں خود ان اقوام و مذاہب کے صحیفوں، ان کی مذہبی کتابوں، یہودی اور عیسائی مصنفین کی تصانیف، جدید تحقیقات اور دوسرے آثار و شواہد سے کلام مجید کے بیانات کی صداقت ظاہر کی گئی ہے جس کے ماننے پر وہ مجبور ہیں، "وشھد شاھد من انفسھم"۔ اس سے کلام مجید کے بیانات پر مستشرقین کے بعض تاریخی اعتراضات کی پوری تردید ہو جاتی ہے۔ اسی طرح آیات متشابہات پر جو عقلی اعتراضات ہو سکتے ہیں اُن کی ایسی لطیف تشریح کی ہے کہ یہ اعتراضات خود بخود دفع ہو جاتے ہیں، اسی طرح کلام مجید کے اصل منشا و مقصد اور اس کے احکام کے حکم و مصالح کو ایسے دلنشین طریقے سے واضح کیا ہے کہ وہ دل میں اتر جاتے ہیں، جا بجا دوسرے مذاہب کے احکام سے اس کا موازنہ بھی ہے، غرض ہر پہلو سے تفسیر ماجدی نہایت جامع اور محققانہ تفسیر ہے اور اس میں دینداروں اور عقل پرستوں دونوں کی تشفی کا پورا سامان موجود ہے۔ اس کی خوبیوں کا پورا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔

"م"

اصول التاویل (عربی) - تالیف المعلم عبد الحمید الفراہی، متوسط تقطیع، کاغذ عمدہ، ٹائپ خوبصورت، صفحات ۰۰، قیمت ۳ ؎ ، پتہ مکتبہ دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائمیر اعظم گڈھ۔

کلام مجید کی اکثر آیتوں کی تاویل و تفسیر میں مفسرین نے متعدد وجوہ و اقوال اور مختلف احتمالات بیان کیے ہیں بلکہ بعض آیتوں کی ایک دوسرے سے بالکل مختلف و متضاد تاویلیں بھی ملتی ہیں، ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ نے جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کے حقائق و معارف منکشف کیے تھے، اس رسالہ میں تاویل قرآن کے ان اصولوں کو منضبط کیا ہے جو دور از کار اقوال تفسیر بالرای اور مختلف وجوہ و احتمالات سے بچا کر صحیح نتیجہ اور قرآن مجید کی متعین مراد اور اصل منشا تک پہنچانے کے لیے ضروری ہیں۔ شروع میں مصنف علامہ نے اصول تاویل کی اہمیت و ضرورت تفسیر بالرای کا مطلب، تاویل کی حقیقت اور دوسرے اہم اور اصولی مسائل پر بھی بحث کی ہے، اس سلسلہ میں مرجح اصولوں کے ساتھ باطل اور غلط اصولوں کا بھی ذکر آگیا ہے، گو رسالہ کی اکثر بحثیں غیر مرتب اور ناتمام ہیں مگر یہ ان معارف و حقائق پر مشتمل ہے جو مولانا کی قرآنی تصنیفات کا خاص امتیاز ہیں، مولانا بدر الدین صاحب اصلاحی نے دلائل النظام کے بعد مولانا کی یہ دوسری غیر مطبوعہ تصنیف بڑے اہتمام اور اعلیٰ معیار پر شائع کی ہے، اس علمی و قرآنی خدمت پر وہ اہل علم کے شکریے کے مستحق ہیں۔

نذر ذاکر - مرتبہ جناب مالک رام صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۵ ؎ ، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی۔

صدر جمہوریۂ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کی اکہترویں سالگرہ کے موقع پر ان کے علمی، تعلیمی، قومی و ملکی خدمات اور کارناموں کے اعتراف میں مجلس نذر ذاکر نے یہ یادگار کتاب شائع کی ہے، جو دو حصوں اور بائیس ۲۲ مضامین پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں چار مضامین ہیں، ان میں ڈاکٹر صاحب کی سیرت و شخصیت کی مصوری کی گئی ہے اور ان کے حالات و کمالات اور خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس میں مجلس کے صدر ڈاکٹر تارا چند، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر مجیب اور ڈاکٹر صاحب کے چھوٹے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین خانصاحب کے دلچسپ مضامین ہیں۔ دوسرا حصہ علمی، مذہبی، تاریخی، ادبی، لسانی، ثقافتی اور سیاسی۔ فاضلانہ و محققانہ مضامین پر مشتمل ہے۔ "دیوان حسن بیگ شاملو گرامی" (قاضی عبدالودود) "شاہان اودھ کا علمی و ادبی ذوق" (سید مسعود حسن رضوی)، "ابن عربی کا نظریہ وحدت الوجود" (مولانا عبدالسلام خاں)، "سبعۃ احرف" (مولانا سعید احمد اکبر آبادی)، "اسلاف عمہ کی علمی رواداریاں" (سید صباح الدین عبدالرحمن)، "اردو کی ہندی بحر" (پروفیسر گیان چند)، "اردو آوازوں کی نئی درجہ بندی" (ڈاکٹر گوپی چند نارنگ) کے علاوہ (نام) قابل ذکر ہیں، مولانا امتیاز علی عرشی، ڈاکٹر عبد العلیم اور ڈاکٹر مختار الدین آرزو نے بعض قدیم عربی مصنفین کی نادر قلمی کتابوں اور رسائل کو اڈیٹ کرنے کا علمی و تحقیقی کام انجام دیا ہے، اس حیثیت سے یہ مجموعہ مختلف النوع اور بلند پایہ مضامین کا دلکش مرقع اور اصحاب علم کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن اس کی قیمت زیادہ ہے۔

تذکرہ طبقات الشعراء - مرتبہ جناب نثار احمد فاروقی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، ٹائپ، صفحات ۱۱، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۶ روپے، پتہ مجلس ترقی ادب ۲، نرسنگھ داس گارڈن،

شعرائے اردو کے قدیم تذکروں میں قدرت اللہ شوق (م ۱۲۴۴ھ / ۱۸۱۰ء) کا تذکرہ طبقات الشعراء ایک اہم اور مشہور تذکرہ ہے، اس تذکرہ کے چند ہی قلمی نسخے موجود ہیں، ایک نسخہ دارالمصنفین میں بھی ہے، اب اردو زبان کے فاضل و لائق ادیب جناب نثار احمد فاروقی نے اسکو ایڈٹ کرکے شائع کیا ہے۔ اس کا متن کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد کے مخطوطہ پر مبنی ہے لیکن دوسرے نسخوں سے بھی ایک حد تک استفادہ کیا گیا ہے۔ لائق مرتب نے ضروری امور اور متن کے تحقیق طلب مقامات کی وضاحت کے لیے جو حواشی اور تعلیقات لکھے ہیں ان کو علحدہ جلد میں بطور ضمیمہ شائع کیا جائیگا، شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے، اس میں مصنف کے خاندانی حالات اور تصنیفات کا ذکر اور اس تذکرہ اور اسکے مختلف نسخوں کے متعلق ضروری معلومات درج ہیں، مقدمہ و متن کی مفصل فہرست کے علاوہ آخر میں

اسماء و اعلام کا اشاریہ بھی ہے نقل و تصحیح میں مرتب سے بعض فروگذاشتیں بھی ہوگئی ہیں مگر اس سے اسکی قدر و قیمت پر اثر نہیں پڑتا، اس اہم تذکرہ کو شائع کرکے مرتب اور ناشر نے ایک مفید علمی و ادبی خدمت انجام دی ہے۔

مفلسی میں آٹا گیلا۔ مرتبہ جناب عبدالمجیب سہالوی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۷۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ستے، پتہ نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

عبدالمجیب سہالوی کہنہ مشق اور خوش مذاق مزاحیہ نگار ہیں، یہ کتاب انکے چند بلیغ فکاہی مضامین کا دلچسپ مجموعہ ہے، اس میں انھوں نے سماج کے مختلف طبقوں کی روزمرہ کی زندگی کے واقعات و مسائل کے مضحک پہلوؤں کی بڑے شوخ اور ظریفانہ انداز میں عکاسی کی ہے جس سے مصنف کی قوت مشاہدہ اور مصوری کی قدرت کے ساتھ ان کے خلوص و درد مندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، وہ ایک مشاق صاحب قلم ہیں، اس لیے انداز بیان دلکش اور زبان نہایت شستہ و رفتہ ہے۔ ض

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت ... ... دار المصنفین اعظم گڈھ

نوعیت اشاعت ... ... ماہانہ

نام پرنٹر ... ... صدیق احمد

قومیت ... ... ہندوستانی

پتہ ... ... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام پبلشر ... ... ""

قومیت ... ... ہندوستانی

پتہ ... ... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام اڈیٹر ... ... شاہ معین الدین احمد ندوی

قومیت ... ... ہندوستانی

پتہ ... ... دار المصنفین اعظم گڈھ

نام و پتہ مالک رسالہ ... ... ""

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)

اپریل سنہ ۱۹۶۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ ہند

عہدِ مغلیہ
مسلمان ہندو مؤرخین کی نظر میں

(جلد اول)

ہندوستان کے مغل فرمانرواؤں کی حکمرانی
وانگریزی اور اردو میں ہندو مسلمان مؤرخین [illegible]
قلم نے بے شمار کتابیں و مضامین لکھے ہیں، اس کتاب
میں مغلیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ کے
جنگی، سیاسی، علمی، تمدنی اور تہذیبی کارنامے [illegible]
عہد [illegible] کے مسلمان اور ہندو مؤرخین کی
اصل تحریروں کی روشنی میں پیش کئے گئے ہیں [illegible]
مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن [illegible]

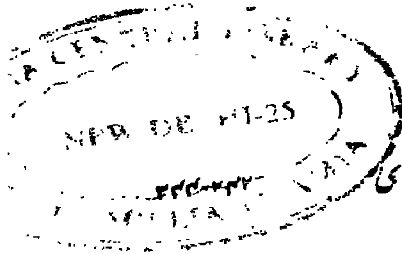
کشمیر
سلاطین کے عہد میں

خطۂ جنت نظیر کشمیر کو علمی و تمدنی و سیاسی
اعتبار سے ہمیشہ سے اہمیت حاصل رہی ہے، اور
اس وقت تو ساری دنیا کی نگاہیں اس کی طرف
ہیں، اس کتاب میں اس لالہ و گل کی سرزمین پر
مغل فرمانرواؤں سے پہلے جن مسلمان حکمرانوں کی حکومت
رہی ان کی بہت ہی مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ
قلمبند کی گئی ہے، قیمت [illegible]
[illegible] جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی
[illegible] ایم-اے [illegible] (اعظم گڑھ)

[illegible]

جلد ۱۰۳ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۹ء عدد ۴

مضامین



شذرات

پاکستان کا انقلاب مسلمانوں کی ناعاقبت اندیشی بلکہ بدبختی کا نمونہ ہے، دوسرے اسلامی ملکوں کو ان کے دشمنوں کے ہاتھوں جو نقصان پہنچا ہے، اس انقلاب نے پاکستان کو اس سے کم نقصان نہیں پہنچایا، جنرل ایوب خاں میں ضرور خامیاں ہوں گی، ورنہ ان کے خلاف اتنا بڑا انقلاب نہ ہوتا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان ہی نے پاکستان کو آئے دن کے انقلاب سے نجات دلائی، اسکو استحکام بخشا، بیرونی دنیا میں اسکی ساکھ قائم کی اور مختلف حیثیتوں سے اسکو بڑی ترقی دی، ان ساری ترقیوں کو موجودہ انقلاب نے برباد کرکے رکھ دیا جس کی تلافی مدتوں میں ہو سکے گی، یہ بھی ایوب خاں کا تدبر ہے کہ فوجی جنرل ہوتے ہوئے ٹھنڈے دماغ سے کام لیا اور مخالفین کے بنیادی مطالبات مان لیے، ورنہ اس سے بھی زیادہ کشت و خون ہوتا۔

ان کے مخالفین نے عوام کے جذبات تو ابھار دیے لیکن ان کو قابو میں نہ رکھ سکے اور ان میں ایسا جنون پیدا ہو گیا کہ پورے پاکستان میں غدر کی کیفیت پیدا ہو گئی، خصوصاً مشرقی پاکستان کے ناعاقبت اندیش عوام نے خود اپنے بھائیوں پر ایسے وحشیانہ مظالم کئے جن سے روس اور فرانس کے انقلاب کی یاد تازہ ہو گئی، اور یہ کار خیر اس امت کے ہاتھوں انجام پایا، جو ساری دنیا کے لیے امن و سلامتی کا پیام لائی تھی، اب جمہوریت اور سوشلزم کے علمبرداروں کو بھی اس کا اندازہ ہو گیا ہے کہ انھوں نے جس آتش فشاں کو بھڑکایا تھا، وہ پورے پاکستان کو جلا کر خاکستر کر دے گا، جمہوریت اور سوشلزم کا نعرہ محض ایوب خاں کی مخالفت تک محدود نہیں رہ گیا، بلکہ اس نے نسلی، جغرافی، لسانی ہر قسم کی عصبیتوں اور دوسرے فاسد عناصر کو ابھار دیا ہے، اگر ان سب کے مطالبات مان لیے جائیں تو پاکستان کا وجود باقی نہ رہے گا۔

عوامی جمہوریت یعنی برطانوی طرز کی پارلیمانی حکومت اور سوشلزم تو خود یورپ کے سب ملکوں میں نہیں ہے، بلکہ اس کی شکلیں ہر ملک کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہیں، یہ نظام حکومت ان ہی ترقی یافتہ

ملکوں کے لیے مفید ہے جن کا سیاسی شعور پختہ ہے۔ ہندوستان اور پاکستان جیسے غیر تعلیم یافتہ اور پسماندہ ملکوں کے لیے انتہائی مہلک ہے، اسی لیے یہ جمہوریت ایشیا کے کسی ملک میں بھی کامیاب نہیں، ہندوستان میں اس کی کامیابی کا بڑا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے، مگر اسکی کامیابی ملک کی موجودہ بدنظمی اور انتشار سے ظاہر ہے، اسی لیے اب ہندوستان کے بہت سے مفکرین اس کے خلاف ہو رہے ہیں، اس ناکامی کا سبب یہ ہے کہ یورپ خصوصاً برطانیہ صدیوں کے علم و تجربہ کے بعد جس منزل پر پہنچا ہے، ہندوستان و پاکستان چند برسوں میں وہاں تک پہنچنا چاہتے ہیں، اس کی مثال ایسی ہے کہ شیرخوار بچہ کو ثقیل غذائیں کھلائی جائیں، اس کا نتیجہ ہلاکت کے سوا کیا نکل سکتا ہے، ہم اس جمہوریت اور سوشلزم کے خلاف نہیں ہیں، لیکن وہ پاکستان جیسے نومولود ملک کے لیے قطعاً موزوں نہیں ہے، اس کے لیے محدود جمہوریت کے ساتھ اچھا صدارتی نظام ہی مناسب ہے، پھر رفتہ رفتہ اسکو وسیع جمہوریت کی طرف بڑھایا جائے، ورنہ اسکے جو تلخ نتائج ایک مرتبہ نکل چکے ہیں، وہی آئندہ بھی نکلیں گے، لیکن اگر پاکستان کی فلاح اسی میں ہے تو چشم ما روشن دل ما شاد۔

لطف یہ ہو کہ اس جمہوریت اور سوشلزم کو اسلام کے لباس میں پیش کیا جاتا ہو جو سراسر فریب ہو، اسلام کا اپنا مستقل نظام ہو، جو ان سب سے مختلف ان کی خرابیوں سے پاک لیکن انکے صالح عناصر کا جامع ہے، اس معنی میں اسلام کا نظام بلاشبہ جمہوری ہے کہ اس میں مطلق العنان آمریت نہیں، اور امیر یا حکمران کے انتخاب اور دوسرے اہم معاملات میں اصحاب رائے کا شوری ضروری ہے لیکن بالغ رائے دہندگی نہیں، اسی طرح ملکی حقوق میں ملک کے سارے باشندے برابر ہیں لیکن اشخاص کے لیے جائز طریقوں سے حصول دولت پر کوئی پابندی نہیں، اور مذہب کے مقرر کردہ صدقات اور حکومت کے عائد کردہ ٹیکس کی ادائگی کے بعد ہر شخص اپنی دولت کا مالک رہے گا، وہ حکومت کی ملک نہیں بن سکتی، درحقیقت اسلام کا مالی اور معاشی نظام اتنا موزوں ہے اور اس نے دولت مندوں پر اتنے فرائض عائد کر دیے ہیں کہ اگر ان سب پر عمل کیا جائے تو ملک میں نہ مفرط سرمایہ داری پیدا ہو سکتی ہے اور نہ غربت و افلاس، حیرت ان علماء پر ہے جو اسلامی نظام کی دعوت کے باوجود ان ہی گمراہ کن اصطلاحوں کے پیچھے دوڑے چلے جا رہے ہیں۔

اس وقت ساری دنیا میں کمیونزم، جمہوریت اور سرمایہ داری کی ٹکر ہے، اور ان میں ہر فریق ایشیا اور افریقہ میں اپنا اثر قائم کرنے کیلئے انقلاب برپا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے، پاکستان کا انقلاب بھی اس سے خالی نہیں ہو، مشرقی پاکستان میں تو کمیونزم کے اثرات بالکل نمایاں ہیں، وہاں مہاجرین کے خلاف بھی تعصب پیدا ہو گیا ہے، یہ کس قدر شرم اور افسوس کا مقام ہے کہ ہندستان میں جہاں دینی اخوت کا کوئی تصور نہیں، شرنارتھی اپنے پرانے وطن کی طرح سکون اور خوشحالی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، اور پاکستان میں جس کی بنیاد اسلام کے نام پر قائم ہوئی ہے، ان دینی بھائیوں کو جن کی قربانیوں کے بدولت پاکستان بنا ہو غیر سمجھا جاتا ہے، اس سے زیادہ ا[illegible]سناک بات تصور میں نہیں آسکتی۔



پاکستان میں نسلی اعتبار سے مختلف قومیں آباد ہیں، جن کی زبانیں بھی مختلف ہیں، ان میں وحدت کا رشتہ صرف اسلام ہے، اگر یہ رشتہ ٹوٹا تو پھر اس کو کوئی قوت انتشار سے نہیں بچا سکتی، موجودہ انقلاب نے اس کی اہمیت اور زیادہ واضح کر دی ہے، اس وقت پاکستان میں نہ صرف ہر صوبہ اور ہر نسل بلکہ ہر طبقہ مطالبات کی ایک طویل فہرست لیکر کھڑا ہو گیا ہے، اگر ان کو مان لیا جائے تو پاکستان کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے اور وہ سیاسی حیثیت سے دوالیہ ہو جائیگا، اسکی بقا و استحکام زیادہ سے زیادہ وحدت اور ایک مضبوط مرکزی حکومت پر موقوف ہے لیکن اسی کے ساتھ صوبوں خصوصاً مشرقی پاکستان کی جائز شکایتوں کا ازالہ بھی ضروری ہے، اور ایسا حل نکالنے کی ضرورت ہے جس سے پاکستان کی وحدت بھی قائم رہے اور صوبوں کی شکایتیں بھی دور ہو جائیں، ورنہ اگر ہر فریق اپنے مطالبات پر اڑا رہا تو پاکستان کی تباہی کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ نہیں نکل سکتا، مشرقی پاکستان تو یقیناً کمیونزم کی گود میں چلا جائے گا اور اس کے نتائج کا اصل وقت اس کو اندازہ ہوگا جب اس کی تلافی کی کوئی صورت باقی نہ رہے گی، اس لیے اس وقت ایوب کے مخالفین اور جمہوریت و سوشلزم کے علمبرداروں کے تدبر کا سب سے بڑا امتحان ہے، ہماری دعا ہے کہ خدا ان کو اپنا بھلا برا سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے اور پاکستان کو ہر گزند سے محفوظ رکھے۔



مقالات

غالب

۱۷۹۷ء — ۱۸۶۹ء

مدح و قدح کی روشنی میں

از سید صباح الدین عبد الرحمن

(۳)

غالب اور حسرت موہانی | حسرت نے غالب کے درمیانی دور کے اشعار میں "ان کے فارسی الفاظ اور ترکیبوں کو اردو کے ساتھ بندوبست اور ہنر کے ساتھ ملانے" کی داد دی ہے۔ مثلاً

تپش سے میری وقف کشمکش ہر تارِ بستر ہے　　مرا سر رنجِ بالیں ہے مرا تن بارِ بستر ہے

خوشا اقبال رنجوری عیادت کو تم آئے ہو　　فروغِ شمعِ بالیں طالعِ بیدارِ بستر ہے

آشفتگی نے نقشِ سویدا کیا درست　　ظاہر ہوا کہ داغ کا سرمایہ دود تھا

لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہر جگہ یہ ہنر مستحقِ ستائش نہیں، مثلاً

شمارِ سبحہ مرغوبِ بتِ مشکل پسند آیا

یہاں مرغوب آیا فارسی کا تتبع ہے۔

اگا ہے گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشا کر

تماشا کر بھی تماشا کردن سے لیا گیا ہے۔

نہ حسنِ تماشا دوست رسوا بیوفائی کا　　بہ مہرِ صد نظر ثابت ہے دعویٰ پارسائی کا

اس میں رسوا بے وفائی کا ترجمہ ہے رسوائے بے وفائی کا۔

حسرت کا خیال ہے کہ فصاحت اور بلاغت کی خوبی کے لحاظ سے حسب ذیل اشعار میں جو کمال سخن سنجی ہے اس سے بہتر مثال ذہن میں نہیں آتی۔

حضور شاہ میں اہل سخن کی آزمائش ہے — چمن میں خوش نوایان چمن کی آزمائش ہے
نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی — وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

....

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق — نوحۂ غم ہی سہی نغمۂ شادی نہ سہی

....

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی — اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی

وہ غالب کے سہل ممتنع کے بڑے مداح ہیں، اور ان کو حسب ذیل اشعار میں سادگی اور روانی کا دریا بہتا نظر آتا ہے

دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے — آخر اس درد کی دوا کیا ہے
ہم ہیں مشتاق اور وہ بیزار — یا الٰہی یہ ماجرا کیا ہے
میں نے مانا کہ کچھ نہیں غالب — مفت ہاتھ آئے تو برا کیا ہے
قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو — کاش کہ تم مرے لیے ہوتے
جب توقع ہی اٹھ گئی غالب — کیوں کسی کا گلہ کرے کوئی
ہو چکیں غالب بلائیں سب تمام — ایک مرگ ناگہانی اور ہے
ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے — بے نیازی تری عادت ہی سہی
قطع کیجیے نہ تعلق ہم سے — کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

حسرت کا یہ خیال صحیح ہے کہ یہ اشعار مقبول انام ہو کر ضرب المثل کے درجہ تک پہنچ چکے ہیں۔

ان کی یہ بھی رائے ہے کہ جذباتِ انسانی کی جیسی سچی تصویر مرزا نے بصورتِ اشعار پیش کی ہے، اس کا جواب میرؔ کے بعد کسی دوسرے شاعر کے کلام میں مشکل سے دستیاب ہو سکے گا، اور ان کے بعض اشعار کے اجمال میں سلسلۂ خیالات و جذبات کی ایسی تفصیل پنہاں ہے جن کی تشریح کے لیے دفتر بھی ناکافی ہے۔ مثلاً

کس منہ سے شکر کیجئے اس لطفِ خاص کا — پرسش ہے اور پائے سخن درمیاں نہیں

رہے اس شوخ سے آزردہ ہم چندے تکلف سے — تکلف برطرف، تھا اک اندازِ جنوں وہ بھی

عاشقی صبر طلب اور تمنا بے تاب — دل کا کیا حال کروں خونِ جگر ہونے تک

بس ہجومِ ناامیدی خاک میں مل جائے گی — وہ جو اک لذت ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

اس قسم کے اور اشعار کے متعلق حسرتؔ کا خیال ہے کہ ان میں جذبہ نگاری کا وہ کمال ہو کہ جس کی مثال ایشیائی شاعری تو کیا مغربی شاعری میں بھی بدقت دستیاب ہوگی۔

اس کے بعد وہ غالبؔ کے اُن اشعار کی مثالیں دیتے ہیں جن میں نزاکتِ معنی پائی جاتی ہو اور ان کی تعریف یہ لکھکر کرتے ہیں کہ ان کو جب پڑھئے گا نیا سرور حاصل ہوگا، اور جے بار دیکھئے گا وسعتِ مضمون اور نزاکتِ معنی کی کیفیتوں کو نئی اور پہلے سے بہتر صورت میں جلوہ گر پائیے گا، ایسے اشعار کی دو تین مثالیں یہ ہیں:

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا — دل کہاں کہ گم کیجئے، ہم نے مدعا پایا

تو دوست کسی کا بھی ستمگر نہ ہوا تھا — اوروں پہ ہے وہ ظلم کہ مجھ پر نہ ہوا تھا

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی — منہ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہیے

وہ غالبؔ کی اور دوسری خصوصیات یہ بتاتے ہیں کہ استعاروں کی ندرت، تشبیہوں کی تازگی اور اشاروں کی نزاکت و لطافت کی مثالوں سے مرزا کا دیوان بھرا پڑا ہے، عامیانہ مذاق

اور مبتذل بازاری الفاظ نیز فحش اور ہجو سے انکا کلام بالکل پاک ہو، انکے خیالات میں متانت اور شائستگی کی یہی شان پائیجاتی ہو جس کی مثال شعرائے قدیم کے کلام میں ناپید ہو، اور متاخرین شعرائے دہلی کے کلام میں کمیاب ہے۔

ان مدحت طرازیوں کے بعد حسرت کی نظر غالب کے کلام کے معائب کی طرف بھی اٹھی ہو، اسی لئے لکھتے ہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار اور الفاظ بھی موجود ہیں جن پر مذاق صحیح اور زبان صحیح دونوں کی جانب سے اعتراض وارد ہو سکتے ہیں، جن اشعار پر حسرت کو اعتراض ہے وہ پہلے پھر اُن کے اعتراضات ذیل میں درج ہیں :۔

(۱) پینس میں گذرتے ہیں جو کوچے سے میرے — کندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

(۲) غم کھانے میں بودا دل ناکام بہت ہے — یہ رنج کہ کم ہے مئے گلفام، بہت ہے

(۳) بھون پاس آنکھ قبلۂ حاجات چاہئے — مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہئے

(۴) جلا ہے جسم جہاں دل بھی جل گیا ہوگا — کریدتے ہو جو اب راکھ جستجو کیا ہے

(۵) خدا شرمائے ہاتھوں کو کہ رکھتے ہیں کشاکش میں — کبھی میرے گریباں کو کبھی جاناں کے دامن کو

(۶) بیٹھا ہے جو کہ سایۂ دیوار یار میں — فرماں روائے کشور ہندستان ہے

(۷) دل اس کو پہلے ہی ناز و ادا سے دے بیٹھے — ہمیں دماغ کہاں حسن کے تقاضا کا

(۸) قیامت ہو کہ ہووے مدعی کا ہمسفر غالب — وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے

(۹) شبنم بہ گل لالہ نہ خالی ز ادا ہے — داغ دل بے درد نظرگاہ حیا ہے

(۱۰) آمد سیلاب طوفان صدائے آب ہے — نقش پا جو کان میں رکھتا ہے انگلی جادہ سے

(۱۱) بزم مے وحشت کدہ ہے کس کی چشم مست کا — شیشے میں نبض پری پنہاں ہے موج بادہ سے

(۱۲) اور میں وہ ہوں کہ اگر جی میں کبھی غور کریں — غیر کیا خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے

(۱) اس شعر کا مذاق مرزا کی شان شاعری سے بالکل خلاف ہے، جو عام طور سے عامیانہ خیالات

اور الفاظ سے پاک ہے، (۲، ۳، ۴) بردا، بھون اور کریدتے ہو نہایت ناگوار اور ثقیل الفاظ ہیں، (۵) جاناں کا دامن نہایت غیر فصیح واقع ہوا ہے (۶) کشور ہندوستان کی فارسی ترکیب میں اعلان نون غلط ہے (۷) "تقاضے کا" کی جگہ "تقاضا کا" بالکل بے قاعدہ اور محض بضرورت قافیہ استعمال کیا گیا ہے (۸، ۹) دونوں شعروں میں نہیں کی جگہ نہ غلط آیا ہے، (۱۰، ۱۱) دونوں شعروں پہ نظر کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ قافیہ بادہ اور جادہ ہے لیکن پہلے شعر میں اردو ترکیب کے اعتبار سے جادے سے چاہیے نہ کہ جادہ سے، اس لیے قافیہ غلط ٹھہرتا، (۱۲) قاعدہ کی رو سے "مجھے" کے بعد اپنی اوقات سے آنا چاہئے تھا، لیکن مرزا نے خلاف قاعدہ "مجھے میری اوقات سے نفرت ہے" نظم کردیا ہے۔

آخر میں حسرت لکھتے ہیں کہ زبان کے معاملہ میں غالب کے دہلوی ہم عصروں میں سے استاد ذوق سب سے زیادہ محتاط ہیں اور اسی لحاظ سے ہمارے نزدیک اگر بحیثیت مجموعی غالب، ذوق و مومن سے افضل ہیں لیکن صرف اردو شاعری کے لحاظ سے ذوق کا درجہ غالب سے اور غالب کا مرتبہ مومن سے بلند ہے"۔ غالب کے موجودہ دور کے پرستار ذوق کو غالب پر کسی قسم کی فضیلت دینے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن حسرت کے اس بیان سے محمد حسین آزاد کی روح ضرور خوش ہوگئی ہوگی۔

حسرت نے غالب کے عارفانہ اشعار کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے [illegible] ان کی شرح [illegible] ان کے سیدھے سادے معنے لکھ دیے ہیں، غالب کے صوفیانہ [illegible] میں یہ شعر بہت مشہور ہے:

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

اس کا مطلب حسرت نے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کیا ہے "کیونکہ مشاہدہ و شاہد و مشہود کے وجود کو علیحدہ علیحدہ چاہتا ہے"، اسی طرح غالب کا یہ شعر بھی بہت مشہور ہے:

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

حسرت نے اس شعر کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مسئلہ وحدت وجود کی بنا پر کہتا ہے کہ دنیا کی ہر شے میں جلوۂ حق نمودار ہے، اگر اس کو اپنا جلوہ خود دیکھنا منظور نہ ہوتا تو کوئی چیز ظہور میں نہ آتی۔" کہنا ہے" سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب نے ایک مسئلہ کو اپنے شعر میں بیان کر دیا، ورنہ ان کا شاید مسلک نہ تھا،

حسرت نے اپنی شرح کے متعلق لکھا ہے کہ ادائے مطالب اشعار میں سب سے زیادہ لحاظ اختصار اور سادگی کا رکھا گیا ہے یعنی جہاں تک ہو سکا ہے شعر کا صرف ایک مفہوم مختصر عبارت میں صاف صاف لکھ دیا ہے....... مبتدیوں کے لیے یہ اختصار شاید نامناسب ثابت ہو لیکن راقم نے محض مبتدیوں کے خیال سے کتاب کی طوالت کو جائز نہ رکھا" (دیباچہ ص ۲)۔ بعض اہلِ نظر کو اس شرح کا اختصار اور دوسرے شارحوں کی طوالت سے زیادہ پسند آیا ہے۔

امداد امام اثرؔ اور غالب امداد امام اثرؔ کا شمار بہار کی بڑی ممتاز اور برگزیدہ شخصیتوں میں ہوتا ہے، ان کے دو بیٹوں سر علی امام اور حسن امام نے ہندوستان میں بڑی شہرت حاصل کی، خوش نصیب باپ ہونے ساتھ بڑا اچھا علمی و ادبی ذوق بھی رکھتے تھے، شاد عظیم آبادی کے معاصر تھے، بہار میں اس زمانہ میں شاعری کی حیثیت سے شاد عظیم آبادی نے بڑی مقبولیت حاصل کی، اور نقاد کی حیثیت سے امداد امام اثرؔ بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، انھوں نے اور تصانیف کے علاوہ کاشف الحقائق دو جلدوں میں قلمبند کی، اس میں فارسی اور اردو شاعری کی مختلف اصناف پر بڑا اچھا تبصرہ ہے، میرے پیشِ نظر اس کا جو نسخہ ہے، اس سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ یہ کب لکھی اور چھاپی گئی، غالباً ۱۹۰۰ء کے بعد ہی شائع ہوئی، اس کے حوالے اردو شعر و شاعری پر لکھنے والے اربابِ فن اب بھی دیتے ہیں، اس میں مصنف نے غالبؔ کی فارسی اور اردو شاعری دونوں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ غالبؔ کی فارسی شاعری کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں، گذشتہ صفحات میں ذکر آیا ہے کہ شیفتہ نے غالبؔ کی غزل کے بارہ میں لکھا ہے کہ وہ نظیری کی غزل کی طرح ہے، اس میں جو نغز گوئی

اور نادرہ سنجی ہے، وہ خاص ان ہی کا حصہ ہے، سرسید تو یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ دیوان حافظ ان کی لسان الغیبی کے عہد میں دلوں سے فراموش ہے، حالی کا خیال ہے کہ وہ غزل میں عرفی اور نظیری کے لگ بھگ ہیں لیکن امداد امام اثر نے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق ان سب سے الگ کچھ اور ہی رائے قائم کی ہے جس سے غالب کے پرستار غالباً اتفاق نہ کریں گے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ غالب کو فارسی کی معلومات بہت ہے، اور شاعری کا مادہ بھی بہت رکھتے تھے، مگر ان کی فارسی کی غزل سرائی غزل سرائی کا حکم نہیں رکھتی ہے، جس غزل کو دیکھئے اس سے ان کی مضمون آفرینی، خلاقی سخن، بلند پروازی، نازک خیالی، زور آوری وغیرہ عیاں ہے، مگر ان کی تمام فارسی غزلوں میں صرف دس پانچ ہی شعر ہوں گے جو غزلیت کا لطف رکھتے ہوں گے، ورنہ دیوان کا دیوان حسن مقبولیت سے خالی نظر پڑتا ہے، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ استعارات وغیرہ سے بہت کام لیتے ہیں، جو سچی غزل گوئی کی شان سے بہت بعید ہے...... ان کی غزلوں کے اشعار بیشتر قصیدہ نما معلوم ہوتے ہیں، اور کچھ ایسی خاص ترکیب رکھتے ہیں کہ ان سے وہ حظ نصیب نہیں ہوتا ہے جو غزل سرائی کا تقاضا ہے"۔

اسی سلسلہ میں وہ غالب کی ایک غزل نقل کرتے ہیں جس کا مطلع یہ ہے:

لعل تو خستۂ اثر التماس کیست　　　بخت من از تو شکوہ گزار سپاس کیست

اس کے متعلق کہتے ہیں کہ غزل کی غزل پڑھ جایئے کسی شعر یا مصرع میں اتنی قوت نہیں ہے کہ تڑپا دے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاص ترکیب میں ایسے نازک مضامین موزوں کیے گئے ہیں کہ ان کو دل آویزی سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اس بے تاثیری کی وجہ یہ ہے کہ ان اشعار میں کوئی مضمون ایسا نہیں باندھا گیا ہے جو انسان کے کسی بڑے معاملۂ قلبی سے خبر دیتا ہو اور کوئی

معاملۂ قلبی بیان بھی ہوا ہے تو تبیعت فطرت سے علٰحدہ ہو کر اور ایسی ترکیب زبان کے ساتھ کہ جو بے ضرورت اور دشوار صورت ہے۔ ایسا کلام ضرب المثل کی تاثیر نہیں پیدا کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مضامین پڑھنے والے کے ذہن میں ہمیشہ موجود رہ سکتے ہیں، جتنے غیر فطری اشعار ہیں ان کا یہی حال ہوتا ہے کہ فوراً پڑھنے کے بعد یاد سے جاتے رہتے ہیں۔

اس کے بعد وہ حافظؔ اور سعدیؔ کی دو غزلوں کا موازنہ غالبؔ کی غزلوں سے کرتے ہیں، اور غالبؔ کے اشعار کو بے لطف اور بے مزا قرار دیتے ہیں (کاشف الحقائق ج ۲ ص ۶۰-۶۴)

امداد امام اثرؔ کی نظر غالبؔ کی اردو شاعری کے معائب اور محاسن دونوں طرف اٹھی ہے، ان کے معائب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "غالبؔ کی غزل سرائی میں میرؔ کی جھلک نمایاں ہے لاریب واردات قلبیہ اور امور ذہنیہ کے مضامین غالبؔ قریب قریب میرؔ صاحب کی پرتاثیری کے ساتھ باندھ جاتے ہیں، مگر حالت یہ ہے کہ ان کے مختصر دیوان میں بہت کم شعر ہیں جو میرؔ صاحب کی سادگی کلام کا لطف دکھاتے ہیں، زیادہ حصہ ان کے کلام کا استعارات سے بھرا ہوا ہے، اضافتوں کی وہ بھرمار ہے کہ بعض وقت جی گھبرا اٹھتا ہے کہ الٰہی اضافتوں کا سلسلہ کب ختم ہوگا، الفاظ فارسی کی ... کثرت پائی جاتی ہے کہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اردو کے اشعار زیر نظر ہیں یا فارسی کے، ان باتوں کے علاوہ کبھی کبھی اغلاق مضامین کا وہ عالم دکھائی دیتا ہے کہ ادراک اپنے فعل میں قاصر ہونے لگتا ہے۔ بلاشبہ ان کے ایسے کلام کوئی لطف غزلیت نہیں رکھتے۔" (ص ۱۲۴-۲۵)

اس کے بعد انھوں نے یہ مشورہ دیا تھا کہ غالبؔ کے دیوان کا جدید انتخاب کیا جائے اور ان کے مغلق اشعار دیوان سے خارج کر دیے جائیں لیکن غالبؔ کے پرستار اس مشورہ کو قبول کرنے کے بجائے غالب کے ان تمام مغلق اشعار کو بھی اب ان کے دیوان میں شامل کر رہے ہیں جو خود انھوں نے دکھر کے نکال دیے تھے۔

امداد امام اثر کا قلم غالب کے محاسن کو بیان کرنے میں بہت رواں ہو گیا ہے۔ ان کے معائب دکھانے کے بعد رقمطراز ہیں کہ ان معائب سے گزر کر اگر اس یکتائے روزگار کے کلام کو انصاف کی نگاہ سے دیکھیے تو پھر حسن کی کوئی انتہا بھی نظر نہیں آتی، واقعی جو سوز، گداز، خستگی، درد، برشتگی، نشتریت، بلند پروازی، نازک خیالی، مکنت، متانت، جلالت، تہذیب، شوخی، غالب کے کلام میں ہے، باستثنائے درد میر کسی استاد کے کلام میں نہیں پائی جاتی ہے۔ نشتریت تو اس غضب کی ہے کہ میر صاحب کے کلام میں بھی اس سے زیادہ نہ ہوگی۔ پُرتاثیری کا کیا کہنا دل بے اختیار چلا اٹھتا ہے کہ غزل سرائی اسے کہتے ہیں۔ شوخی کا وہ عالم ہے کہ طبیعت بے چین ہوئی جاتی ہے۔ عالی مذاقی روح کو عالم بالا کی سیر دکھاتی ہے۔ واردات قلبیہ مضامین کی خوبی، جذباتی معاملات کے تماشے پیش نظر کر دیتی ہے۔ اور مختصر یہ کہ حضرت کے کمالات گوناگوں کا وہی قائل نہ ہوگا جسے قلبی نعمتوں سے فطرت نے محروم رکھا ہے۔"

اپنے ان خیالات کی تائید میں غالب کی بارہ[۱۲] غزلیں نقل کی ہیں جس کے بعد یہ لکھا ہو کہ فقیر کی دانست میں اگر کوئی شاعر اپنی تمام عمر میں صرف ایسی بارہ[۱۲] غزلیں تصنیف کرے تو اسے صاحب دیوان ضخیم ہونے کی حاجت نہیں ہے۔ اس مدح سرائی کے باوجود انکی رائے ہے کہ غزل سرائی میں میر اور درد غالب سے بہتر تھے۔ کہتے ہیں کہ اگر غالب درد یا میر تک اس صنف شاعری میں نہیں پہنچتے ہیں تو ان دونوں استادوں کے بعد ان ہی کا درجہ ہے۔ واقعی باستثنائے خواجہ و میر کسی کی غزل سرائی ایسی دیکھی نہیں جاتی ہے، جو دل کو ہلا دے۔" (کاشف الحقائق جلد دوم ص ۱۲۳)

اسی کتاب میں امداد امام اثر نے غالب اور ذوق کے سہرے کا موازنہ بھی کیا ہے، جس میں وہ لکھتے ہیں کہ غالب کا سہرا ان کے مذاق غزل گوئی کا رنگ رکھتا ہے، اور سہرے کے اعتبار

معاملہ قلبی بیان بھی ہوا ہے تو تبعیت فطرت سے علیحدہ ہو کر اور ایسی ترکیب زبان کے ساتھ کہ جو بے ضرورت اور دشوار صورت ہے، ایسا کلام ضرب المثل کی تاثیر نہیں پیدا کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مضامین پڑھنے والے کے ذہن میں ہمیشہ موجود رہ سکتے ہیں، جتنے غیر فطری اشعار ہیں ان کا یہی حال ہوتا ہے کہ فوراً پڑھنے کے بعد یاد سے جاتے رہتے ہیں،

اس کے بعد وہ حافظ اور سعدی کی دو غزلوں کا موازنہ غالب کی غزلوں سے کرتے ہیں، اور غالب کے اشعار کو بے لطف اور بے مزا قرار دیتے ہیں (کاشف الحقائق ج ۲ ص ۱۰ - ۱۴)

امداد امام اثر کی نظر غالب کی اردو شاعری کے معائب اور محاسن دونوں طرف اٹھی ہے، ان کے معائب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "غالب کی غزل سرائی میں میر کی جھلک نمایاں ہے لاریب واردات قلبیہ اور امور ذہنیہ کے مضامین غالب قریب قریب میر صاحب کی پر تاثیری کے ساتھ باندھ جاتے ہیں، مگر حالت یہ ہے کہ ان کے مختصر دیوان میں بہت کم شعر ہیں جو میر صاحب کی سادگی کلام کا لطف دکھاتے ہیں، زیادہ حصہ ان کے کلام کا استعارات سے بھرا ہوا ہے، اضافتوں کی وہ بھرمار ہے کہ بعض وقت جی گھبرا اٹھتا ہے کہ الٰہی اضافتوں کا سلسلہ کب ختم ہوگا، الفاظ فارسی کی یہ کثرت ہو جاتی ہے کہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اردو کے اشعار زیر نظر ہیں یا فارسی کے، ان باتوں کے علاوہ کبھی کبھی اغلاق مضامین کا وہ عالم دکھائی دیتا ہے کہ ادراک اپنے فعل میں قاصر ہونے لگتا ہے، بلاشبہ ان کے ایسے کلام کوئی لطف غزلیت نہیں رکھتے" (ص ۲۵-۱۲۴)

اس کے بعد انھوں نے یہ مشورہ دیا تھا کہ غالب کے دیوان کا جدید انتخاب کیا جائے اور ان کے مغلق اشعار دیوان سے خارج کر دیے جائیں لیکن غالب کے پرستار اس مشورہ کو قبول کرنے کے بجائے غالب کے ان تمام مغلق اشعار کو بھی اب ان کے دیوان میں شامل کر رہے ہیں جو خود انھوں نے رد کر کے نکال دیے تھے

امداد امام اثر کا قلم غالب کے محاسن کو بیان کرنے میں بہت رواں ہو گیا ہے۔ ان کے معائب دکھانے کے بعد رقمطراز ہیں کہ ان معائب سے گزر کر اگر اس یکتائے روزگار کے کلام کو انصاف کی نگاہ سے دیکھئے تو پھر حسن کی کوئی انتہا بھی نظر نہیں آتی، واقعی جو سوز، گداز، خستگی، درد، برجستگی، نشتریت، بلند پروازی، نازک خیالی، تمکنت، متانت، جلالت، تہذیب، شوخی، غالب کے کلام میں ہے، باستثنائے درد و میر کسی استاد کے کلام میں نہیں پائی جاتی ہے۔ نشتریت تو اس غضب کی ہے کہ میر صاحب کے کلام میں بھی اس سے زیادہ نہ ہوگی، پُر تاثیری کا کیا کہنا دل بے اختیار چلا اٹھتا ہے کہ غزل سرائی اسے کہتے ہیں، شوخی کا وہ عالم ہے کہ طبیعت بے چین ہوئی جاتی ہے، عالی مذاقی روح کو عالم بالا کی سیر دکھاتی ہے، واردات قلبیہ مضامین کی خوبی، جذباتی معاملات کے تماشے پیش نظر کر دیتی ہے، اور مختصر یہ کہ حضرت کے کمالات گوناگوں کا وہی قائل نہ ہوگا جسے قلبی نعمتوں سے فطرت نے محروم رکھا ہے۔"

اپنے ان خیالات کی تائید میں غالب کی بارہ غزلیں نقل کی ہیں جس کے بعد یہ لکھا ہو کہ فقیر کی دانست میں اگر کوئی شاعر اپنی تمام عمر میں صرف ایسی بارہ غزلیں تصنیف کرے تو اسے صاحب دیوان ضخیم ہونے کی حاجت نہیں ہے، اس مدح سرائی کے باوجود انکی رائے ہے کہ غزل سرائی میں میر اور درد غالب سے بہتر تھے، کہتے ہیں کہ اگر غالب درد یا میر تک اس صنف شاعری میں نہیں پہنچتے ہیں تو ان دونوں استادوں کے بعد ان ہی کا درجہ ہے، واقعی یہ استثنائے خواجہ و میر کسی کی غزل سرائی ایسی دیکھی نہیں جاتی ہے، جو دل کو ہلا دے۔" (کاشف الحقائق جلد دوم ص ۱۲۳)

اسی کتاب میں امداد امام اثر نے غالب اور ذوق کے سہرے کا موازنہ بھی کیا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں [illegible]

سے اس کا رنگ سہرے کے تقاضے کے مطابق نہیں ہے، برخلاف اس کے ذوق کا سہرا تمام تر ایسا ہے جیسا کہ سہرے کو ہونا چاہیے، حضرت غالب مضمون آوری کے پابند ہوتے ہیں، سہرے میں غزل کی مضمون آوری کی کوئی حاجت نہیں ہے، استاد ذوق نے معمولی مضامین کو شاعری کی خوبیوں کے ساتھ اس طرح موزوں فرمایا ہے کہ ہر خاص و عام کو پسند آیا، جاننا چاہئے کہ سہرا کوئی ایسی صنف شاعری نہیں ہے کہ جس میں داخلی مضامین دقیق اور نازک انداز کے باندھے جائیں، اس میں اس قسم کے مضامین کو دخل دینا سہرے کے تقاضے کے خلاف عمل ہوتا ہے، کوئی شک نہیں کہ جب ذوق کا سہرا گایا گیا ہوگا تو حضار محفل کو بہت لطف حاصل ہوا ہوگا،

اس موازنہ کے ساتھ امداد امام اثر نے یہ بھی لکھا ہے کہ غالب کا قطعۂ معذرت ایسا ہے کہ ان کے عوض اگر ذوق کو اس کے لکھنے کی نوبت آتی تو اس کامیابی کے ساتھ قادر نہ ہوتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ذوق داخلی مضامین کی بندش پر قدرت نہیں رکھتے تھے، اور اگر رکھتے ہوتے تو غزل سرائی اسی رنگ میں کی ہوتی، جیسا کہ درد، میر، مومن اور غالب وغیرہ کر گئے ہیں۔ (کاشف الحقائق جلد دوم ص ۱۶۶ - ۱۶۷)

یہ موازنہ بہت ہی منصفانہ اور غیر جانبدارانہ ہے، محمد حسین آزاد کی روح خوش ہوگئی ہوگی، کہ ان کے استاد کا سہرا غالب کے سہرے سے زیادہ بہتر قرار دیا گیا، غالب اور ذوق کے سہروں کی معرکہ آرائی اردو شعر و ادب کی ایک بڑی لذیذ حکایت ہے، محمد حسین آزاد نے اسکو بہت ہی دلچسپ انداز میں لکھا ہے جس سے ان پر یہ الزام بھی عائد ہوگیا ہے کہ انھوں نے غالب کو اپنے استاد ذوق سے نیچا دکھایا ہے، لیکن پوری تفصیل لکھنے میں آزاد نے کوئی ایسی بات نہیں لکھی ہو جس سے غالب پر حرف گیری ہوتی ہو، البتہ واقعہ کی ترتیب ایسی ضرور ہے جس سے غالب کا سہرا کمتر درجہ کا نظر آنے لگتا ہے، پھر غالب نے ذوق پر جو چوٹ کی تھی اسکی کسک آزاد کیسے نہ محسوس کرتے، غالب یہ کہنے کو تو کہہ گئے

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں — دیکھیں اس سہرے سے کہدے کوئی بہتر سہرا

اور جب ذوق نے بہتر سہرا لکھ کر دکھایا اور غالب کو مخاطب کرکے کہا

جس کو دعوی ہو سخن کا یہ سنا دے اسکو — دیکھ اس طرح کہتے ہیں سخنور سہرا

تو غالب یہ کہنے پر مجبور ہوئے

استادِ شہ سے ہو مجھے پرخاش کا خیال — یہ تاب یہ مجال یہ طاقت نہیں مجھے
مقطع میں آپڑی ہے سخن گسترانہ بات — مقصود اس سے قطعِ محبت نہیں مجھے
روئے سخن کسی کی طرف ہو تو روسیاہ — سودا نہیں جنوں نہیں وحشت نہیں مجھے
صادق ہوں اپنے قول میں غالب خدا گواہ — کہتا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے

سچ بولنے کے دعویٰ کے باوجود غالب نے یہ سچ نہیں کہا کہ ان کو استادِ شہ یعنی ذوق سے پرخاش تھی، انھوں نے اپنے ایک فارسی قطعہ میں ذوق پر جو ادبی وار کئے ہیں ان کو پڑھ کر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ذوق سے ان کی چشمک عداوت کی حد تک نہ رہی، وہ ذوق کی پرگوئی کو محض بانگِ دہل اور اپنی شاعری کو نغمۂ چنگ سمجھتے رہے، اور جس شاعری کے جوہر پر ذوق کو فخر رہا، اس کو وہ اپنی شاعری کا ننگ قرار دیا، اور ان کو فن کے لحاظ سے اپنا مدمقابل بھی نہیں سمجھا، اسی ترنگ میں یہ کہہ گئے کہ ان کے "نقش ہائے رنگ رنگ" ان کی فارسی شاعری میں دیکھے جا سکتے ہیں، اردو شاعری تو ان کے لیے بے رنگ ہے اور جس زبان میں ذوق شاعری کرتے ہیں وہ ان کے لیے تو باعث فخر ضرور ہے لیکن خود ان کے لیے ننگ ہے، پورا قطعہ یہ ہے:-

اے کہ در بزم شہنشاہ سخن رس گفتہ — کے بہ پرگوئی فلاں در شعر ہمسنگ من است
راست گفتی لیک میدانی کہ نبود جائے طعن — کمتر از بانگ دہل گر نغمۂ چنگ من است
نیست نقصان یک دو جزو است از سواد ریختہ — کاں دزم برگے ز نخلستان فرہنگ من است

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ — بگزار از مجموعۂ اردو کہ بے رنگِ من است

فارسی بیں تا بہ بینی کاندر اقلیمِ خیال — مانی و ارژنگم و آں نسخہ ارژنگِ من است

کے درخشد جوہر آئینہ تا باقیست زنگ — صیقلی آئینہ ام ایں جوہر آں زنگِ من است

دشمنی را ہم فنی شرط است و آں داں کز نیست — از تو بود و نغمہ در سازے کہ در چنگِ من است

در سخن چوں ہم زباں و ہم نوائے من نہ — چوں دلت را پیچ و تاب از رشکِ آہنگِ من است

راست می گویم من و از راست سر نتواں کشید
آنچہ در گفتار فخرِ تست آں ننگِ من است

اس قطعہ سے ظاہر ہے کہ ذوق نے غالب پر طنز کیا تھا کہ ان کے ریختہ کا کلام ایک دو جزو سے زیادہ نہیں، اس کے جواب میں غالب نے جس تلخی کلام سے کام لیا ہے اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ

استادِ شہ سے ہو مجھے پرخاش کا خیال — یہ تاب یہ مجال یہ طاقت نہیں مجھے

محمد حسین آزاد کی نظر سے یہ قطعہ ضرور گزرا ہوگا، اگر ان کو اپنے استاد کے حریف سے پرخاش ہوگئی ہوتی تو تعجب کی بات نہیں لیکن جب غالب کی وفات ہوئی تو انھوں نے ان کی وفات پر جو قطعۂ تاریخ کہا، اس میں زیادہ سے زیادہ خراجِ تحسین موجود ہے۔ وہ کہتے ہیں

بلبلِ باغِ پہلوی و دری — اسد اللہ غالب و نوشہ

فکرش جاں نواز و جانش پاک — نغمش، دلکش و دلش آگہ

سخنش کانِ گوہر افکار — نظم و نثرش تمام نقد سرہ

غالب آں شیر بیشۂ معنی — صید مضموں شکار او جبرہ

بظہورش خفا ظہوری را — اسدی در مقابلش روبہ

عنصری پیش اوست بے جوہر	عسجدی بردہ بر درش سجدہ
بعروسئ بکر ہائے سخن	فی المثل ہیرزاہد سے نوشہ
رخت بربست چوں زدار کہن	نظم مضمون شدست آوارہ
جگر بحر آب شد بغمش	دل تقطیع گشت صد پارہ
از پے سال رحلتش آزاد	ہاتف غیب گفت و زد نعرہ
شدہ مغفور راز خدائے غفور	کہ بود سال فوت او غفرہ

آزاد نے اس اجمال کی تفصیل آب حیات میں لکھی ہے، جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے، اس قطعہ اور آب حیات کی تحریروں کو پڑھ کر آزاد کی اس اعلیٰ ظرفی کی داد دینی پڑے گی جو انھوں نے غالب کے معاملہ میں دکھائی ہے،

مولانا شبلی اور غالب مولانا شبلی میر انیس کے بڑے مداح رہے، جیسا کہ ان کی تصنیف موازنۂ انیس و دبیر سے ظاہر ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ میر انیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے (موازنہ ص ۱) لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ اردو کے اور شاعروں کو قابلِ التفات نہیں سمجھتے تھے، وہ موازنہ کی تمہید میں لکھتے ہیں،

"فلسفہ اور شاعری برابر درجہ کی چیزیں ہیں لیکن قوم کی بدمذاقی سے جس قسم کی شاعری نے ملک میں قبول عام حاصل کر لیا ہے، اس نے لوگوں کو یقین دلا دیا ہے کہ اردو شاعری میں زلف و خال و خط یا جھوٹی خوشامد اور مداحی کے سوا اور کچھ نہیں، میر تقی کی غزلیت، درد کا تصوف، غالب کا فلسفہ شاعری کی جان ہیں، لیکن ان بیش بہا خزانوں میں سے بھی عام لوگوں کی نگاہ صرف خزف ریزوں پر پڑتی ہے"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ مولانا شبلی غالب کی شاعری کے فلسفہ کو اردو شاعری کی جان

فارسی بیں تا ببینی نقش ہائے رنگ رنگ — بگزر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است

فارسی بیں تا بہ بینی کاندر اقلیم خیال — مانی و ارژنگم و آں نسخۂ ارژنگ من است

کے درخشد جوہر آئینہ تا باقیست زنگ — صیقلی آئینہ ام ایں جوہر آں زنگ من است

دشمنی را ہم فنی شرط است و آں داں کہ نیست — از تو بنود و نغمہ در سازے کہ در چنگ من است

در سخن چوں ہم زباں و ہم نوائے من نۂ — چوں ولت را پیچ و تاب از شکل آہنگ من است

راست می گویم من و از راست سر نتواں کشید

آنچہ در گفتار فخر تست آں ننگ من است

اس قطعہ سے ظاہر ہے کہ ذوق نے غالب پر طنز کیا تھا کہ ان کے ریختہ کا کلام ایک دو جزو سے زیادہ نہیں، اس کے جواب میں غالب نے جس تلخی کلام سے کام لیا ہے اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ

استاد شہ سے ہو مجھے پرخاش کا خیال — یہ تاب یہ مجال یہ طاقت نہیں مجھے

محمد حسین آزاد کی نظر سے یہ قطعہ ضرور گذرا ہوگا، اگر ان کو اپنے استاد کے حریف سے پرخاش ہوگئی ہوتی تو تعجب کی بات نہیں لیکن جب غالب کی وفات ہوئی تو انھوں نے ان کی وفات پر جو قطعۂ تاریخ کہا، اس میں زیادہ سے زیادہ خراجِ تحسین موجود ہے۔ وہ کہتے ہیں

بلبل باغ دہلوی دوری — اسد اللہ غالب و نوشہ

فکرشس جاں نواز دبانش پاک — نفسش، روشش و ولشش آگہ

سخنش کان گوہر افکار — نظم و نثرشس تمام نقد سرہ

غالب آں شیر بیشۂ معنی — صید مضموں شکار او جو برہ

بظہورشس خفا ظہوری را — اسدی در مقابلشس روبہ

عنصری بیش اوست بے جوہر — عسجدی بردہ بر درش سجدہ
بعروسئ بکر ہائے سخن — فی المثل بیرزا بدے نوشہ
رخت بربست چوں ز دار کہن — نظم مضمون شدست آوارہ
جگر بحر آب شد بہ غمش — دل تقطیع گشت صد پارہ
از پے سال رحلتش آزاد — ہاتف غیب گفت و زد نعرہ
شدہ مغفور از خدائے غفور — کہ بود سال فوت او غفرہ

آزاد نے اس اجمال کی تفصیل (یعنی) آب حیات میں لکھی ہے جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے، اس قطعہ اور آب حیات کی تحریروں کو پڑھ کر آزاد کی اس اعلیٰ ظرفی کی داد دینی پڑے گی جو انھوں نے غالب کے معاملہ میں دکھائی ہے،

مولانا شبلی اور غالب | مولانا شبلی میرانیس کے بڑے مداح رہے، جیسا کہ ان کی تصنیف موازنہ انیس و دبیر سے ظاہر ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ میرانیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے (موازنہ ص ۱) لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ اردو کے اور شاعروں کو قابل التفات نہیں سمجھتے تھے، وہ موازنہ کی تمہید میں لکھتے ہیں،

"فلسفہ اور شاعری برابر درجہ کی چیزیں ہیں، لیکن قوم کی بدمذاقی سے جس قسم کی شاعری نے ملک میں قبول عام حاصل کر لیا ہے، اس نے لوگوں کو یقین دلا دیا ہے کہ اردو شاعری میں زلف و خال و خط یا جھوٹی خوشامد اور مداحی کے سوا اور کچھ نہیں، میر تقی کی غزلیت، درد کا تصوف، غالب کا فلسفہ شاعری کی جان ہیں، لیکن ان بیش بہا خزانوں میں سے بھی عام لوگوں کی نگاہ صرف خزف ریزوں پر پڑتی ہے۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ مولانا شبلی غالب کی شاعری کے فلسفہ کو اردو شاعری کی جان

اور ایک بیش بہا خزانہ سمجھتے تھے، لیکن شاعری میں فلسفہ سے اُن کی جو مراد ہے وہ آجکل کے فلسفہ کی اصطلاح سے مختلف ہے، وہ لکھتے ہیں کہ عالم میں جو کچھ موجود ہے بلکہ کاروبارِ زندگی کی روزمرہ باتیں بھی اگر نگاہ حقیقت سے دیکھی جائیں تو یہ سب فلسفہ ہیں (شعرالعجم ج ۵ ص ۲۰۵) اگر کوئی شاعر اپنی شاعری میں موثر انداز سے یہ پیش کرتا ہے کہ مذہبی جھگڑے کی اصل دنیوی اغراض ہوتے ہیں، خودغرضی نامقبولیت کا سبب ہے۔ انسان کو جو چیز حاصل نہیں ہوتی، اس پر وہ حسد کرتا ہے۔ اخلاق رذیلہ کی موجودگی ہی میں انسان کی بقا اور ترقی ہے، عوام کے لیے آزادی مفید نہیں، ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے، انسان کو خدا نے اختیار دیا ہے کہ وہ دو متناقض کاموں میں سے جس کام کو چاہے اختیار کرے، الخ الخ تو یہ سب مولانا شبلی کے خیال کے مطابق شاعری میں فلسفہ بنجاتے ہیں، (شعرالعجم ج ۵ ص ۲۰۶-۲۰۷) اس لحاظ سے غالب کی شاعری واقعی فلسفہ ہے اور اردو شاعری کی جان ہے۔

مولانا شبلی نے اپنے مکاتیب میں جابجا غالب کے اردو اشعار کا سہارا بھی لیا ہے، شعرالعجم پانچویں جلد میں تو ان کی فارسی قصیدہ نگاری پر جس رائے کا اظہار کیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وہ غالب کے اجتہاد، جدت اور خاص انداز کے معترف تھے شعرالعجم کی پانچویں جلد غالباً ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی لیکن ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی، اس میں فارسی شاعری کی قصیدہ نگاری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تکلف اور عیش پرستی بڑھی تو قصائد غزل بن کر رہ گئے لیکن قاآنی کا دور آیا تو قدما کا دور دوبارہ واپس آگیا۔ وہ قدما کا ہمسر ہے اور اسی کے ساتھ جو تنوع کلام اور صفائی اور روانی اس کے کلام میں ہے، قدما میں بھی نہیں، مولانا شبلی تحریر فرماتے ہیں۔ ایران کے اس انقلاب کی خبر ہندوستان کے فارسی شعرا کو نہ ہوئی لیکن خود بخود یہاں بھی انقلاب ہوا، مولانا شبلی کا خیال ہے کہ انیسویں صدی میں ہندوستان میں فارسی شاعری

اس انقلاب کے پیدا کرنے کا سہرا غالب ہی کے سر ہے، جیسا کہ وہ لکھتے ہیں :

شاعری کا مذاق جو ناصر علی وغیرہ کی بدولت سیکڑوں برس سے بگڑا چلا آتا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا، ابتدا میں وہ بھی بیدل کی پیروی کی وجہ سے غلط راستہ پر پڑ گیے تھے لیکن عرفی، طالب آملی، نظیری، کلیم کی پیروی نے ان کو سنبھالا، چنانچہ دیوان فارسی کے خاتمہ میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے (شعر العجم ج ۵ ص ۳۱)

اور وہ غالب کو فارسی قصیدہ نگاری میں اساتذہ کی صف میں لا کھڑا کرتے ہیں،

"مرزا غالب نے قصیدہ میں متوسطین اور قدما کی روش اختیار کی، اگرچہ اکثر قصائد میں متاخرین کی بدعتیں بلکہ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں لیکن اخیر اخیر میں سب کج بیچ نکل گئی اور بالکل اساتذہ کا رنگ آگیا ہے، مثلاً یہ قصیدہ

منم کہ بر دل و دیں خود اعتمادم ہست　　　به بینم غمزہ ہم ایں را، بائے ہم آں را

ترا کہ ابر مطیع ست و باد فرماں بر　　　بزن بہ باغ سرا پردۂ سلیماں را

بہاریہ کے بعد مدح کی طرف کس خوبی سے گریز کی ہے

تو باغ و راغ بیارائی خواجہ امن ضامن　　　کر آورم بہ تماشا خدیو گیہاں را

پھر یہ مداحی یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی ہے، حالی نے غالب کی اوریجنلٹی، غیر معمولی اپج، ٹیڑھی ترچھی چالیں، بلند فطرتی اور غیر معمولی قابلیت و استعداد کی تعریف کی ہے، ان ہی باتوں کو مولانا شبلی نے ایجاز سے کام لے کر لکھا ہے،

مرزا غالب کی طبیعت میں نہایت شدت سے اجتہاد اور جدت کا مادہ تھا، اس لیے اگرچہ قدما کی پیروی کی وجہ سے نہایت احتیاط کرتے ہیں، تاہم اپنا خاص انداز بھی نہیں چھوڑتے، مثلاً ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں :

خاکِ کویش خود پسند افتادہ در جذبِ سجود سجدہ از بہرِ حرم نگذاشت در سیمای من

اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ میں حرم کے بجائے ممدوح کی خاک پر سجدہ کرتا ہوں، اس کو یوں ادا کرتے ہیں کہ خاک کوئی کی شکایت کرتے ہیں کہ نہایت مغرور اور خود پسند ہے، چنانچہ میری پیشانی میں ایک سجدہ بھی حرم کے لیے نہیں چھوڑا۔

ما جزم چوں در ثنائے دوست باز گفتم چہ کار می روم از خویش تا گیرد عطارد جائے من

یعنی مجھ سے ممدوح کی تعریف ادا نہیں ہو سکتی، تو رشک سے کیا فائدہ، میں اس کام سے دست بردار ہو جاتا ہوں کہ عطارد آکر اس کام کو انجام دے۔" (ص ۲۱-۲۲)

مولانا شبلی غالب کی شاعری پر جس میں فارسی اور اردو دونوں شامل ہیں، زیادہ تفصیلی تبصرہ اس لیے نہ کر سکے کہ وہ یادگارِ غالب کے بعد اس کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے، جیسا کہ وہ اپنے ماموں زاد بھائی شیخ رشید الدین صاحب انصاری کو ایک مکتوب میں مورخہ ۲۹ اگست ۱۹۰۷ء لکھتے ہیں:

"مرزا غالب کے حالات وغیرہ مولوی حالی صاحب نے جس تفصیل سے لکھے ہیں، اس کے بعد کسی اور کتاب کی کیا ضرورت ہے۔" (مکاتیب شبلی جلد اول ص ۲۴۴)

اس کے یہ معنی ہیں کہ حالی نے غالب سے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے مولانا شبلی کو زیادہ سے زیادہ اتفاق تھا، حالانکہ حالی کی کتاب حیات جاوید سے وہ خوش نہ تھے، جناب مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی صاحب کو لکھتے ہیں "حیات جاوید کو میں لائف نہیں بلکہ کتاب المناقب سمجھتا ہوں، اور وہ بھی غیر مکمل۔۔۔ مولانا حالی نے سید صاحب کی یک رخی تصویر دکھائی ہے۔" (مکاتیب شبلی ج اول ص ۲۴۴ ۔۔۔)

مولانا ابوالکلام آزاد اور غالب: مولانا ابوالکلام آزاد خود نابغۂ عصر تھے، اس لیے اردو شاعری

کے عبقری غالب کی طرف ان کا مائل ہونا ضروری تھا، وہ اپنی تقریروں اور تحریروں کی زینت غالب کے اشعار سے بڑھاتے رہتے، جس سے خود غالب کے اشعار میں بھی عظمت آجاتی، عتیق صدیقی صاحب نے اپنی کتاب "غالب اور ابوالکلام" میں غالب کے وہ تمام اشعار جمع کر دیے ہیں جو مولانا آزاد نے وقتاً فوقتاً استعمال کیے تھے، ایسے اشعار تقریباً سو ہیں، وہ الہلال اور البلاغ میں غالب کے بعض غیر مطبوعہ کلام بھی شائع کرتے رہے، ۱۷ جون ۱۹۱۴ء میں الہلال میں غالب کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ چھپا جس کا مطلع یہ ہے،

کرتا ہے چرخ روز بصد گونہ احترام — فرماں روائے کشور پنجاب کو سلام

یہ قصیدہ پنجاب کے لفٹننٹ گورنر کے دربار کے موقع پر غالباً دسمبر ۱۸۶۶ء میں کہا گیا تھا،

یکم جولائی ۱۹۱۴ء کے الہلال میں غالب کی وہ غیر مطبوعہ غزل چھپی جس کا مطلع یہ ہے:

ممکن نہیں کہ بھول کے بھی آرمیدہ ہوں — میں دشتِ غم میں آہوئے صیاد دیدہ ہوں

۲۲ جولائی ۱۹۱۴ء کے الہلال میں جو ایک غیر مطبوعہ قطعہ شائع کیا، اس کا مطلع یہ ہے،

شبِ وصال میں مونس گیا ہے بن تکیہ — ہوا ہے موجبِ آرامِ جان و تن تکیہ

پھر ۳ مارچ ۱۹۱۶ء کے البلاغ میں ایک اور غیر مطبوعہ قصیدہ شائع ہوا، جو رامپور کے نواب یوسف علی خاں کے غسلِ صحت کے موقع پر لکھا گیا تھا، اس کا مطلع یہ ہے:-

مرحبا! سالِ فرخی آئین — عید شوال و ماہ فروردیں

یہ تمام غیر مطبوعہ کلام جناب عرشی رامپوری صاحب کے دیوان غالب اردو میں شامل کر لیے گئے ہیں، غالب کے غیر مطبوعہ کلام سے زیادہ مولانا ابوالکلام آزاد کی وہ تحریر قابلِ مطالعہ ہے، جو انھوں نے ۱۷ جون ۱۹۱۴ء کے الہلال میں مذکورہ بالا قصیدہ کو شائع کرتے وقت اس کے شروع میں لکھی، ان کی اس تحریر میں الہلال کے انشا پردازانہ رنگ کی پوری شان موجود ہے،

افسوس یہ ہے کہ وہ اس میں غالب کی شاعری پر تبصرہ نہ کر سکے، اگر اُن کا سحر ساماں سے بھرا ہوا قلم غالب کی شاعری پر چل نکلتا تو اس کی حیثیت سحر حلال کی ہو جاتی لیکن اس تحریر سے ان کی اس غیر معمولی عقیدت کا اظہار ضرور ہوتا ہے، جو ان کو غالب سے تھی، اس میں وہ لکھتے ہیں :-

"بلی ماروں میں حکیم (اجمل خاں صاحب) کے مکان کے سامنے مسجد ہے. بالکل اسی کے متصل میرزا مرحوم کا مکان تھا. جہاں غدر کے پیشتر آ رہے تھے، میں جب کبھی وہاں سے گزرتا ہوں تو شوق و عقیدت کی ایک نظر ڈال لیتا ہوں، اسی مسجد کے قرب کی نسبت کہا تھا:

مسجد کے زیر سایہ اک گھر بنا لیا ہے   یہ بندۂ کمینہ ہمسایۂ خدا ہے

اس تحریر میں ان کا انشا پردازانہ زور صرف اس کی وضاحت میں صرف ہوگیا ہے کہ وہ بہادر شاہ ظفر اور انگریزوں کے لیے جو قصیدے لکھتے رہے، ان میں کون سے سوز دروں اور آتش پنہانی کی گرمی محسوس ہوتی ہے، ان کی ان تحریروں میں غالب ہی کی شاعری کی شیوہ بیانی، نغز گوئی، نادرہ سنجی اور سخن گستری کا لطف ملتا ہے. وہ پہلے غالب کے معاصر تیموری فرمانروا کی اہمیت جتانے کے لیے گل فشانی کرتے ہیں ،

"غدر کی تمام بربادیاں اور اس قلعۂ دہلی کی تمام خوں ریزیاں ان کی (غالب کی) آنکھوں کے سامنے سے گذریں، جو ہندوستان میں شش صد سالہ حکومتِ اسلامی کا آخری نقش قدم تھا، اور گو بہادر شاہ رحمۃ اللہ علیہ خود کچھ نہ تھا، مگر اس سے بقائے عظمت و جبروت اسلامی کی ایک بہت بڑی رنج زندہ تھی، اس کے مٹنے سے اکبر و شاہ جہاں کا گھر بے چراغ ہو گیا، اس کا مٹنا دراصل سلالۂ تیمور اور آل بابر کا مٹنا تھا، معتصم عباسی خود کچھ نہ تھا، لیکن جب فتنۂ تاتار میں بغداد کے محل لوٹے گئے تو معتصم کی جگہ ہارون و مامون کی عزت لٹ رہی تھی

وما كان قيس هلكه هلك واحد   ولكنه بنيان قوم تهدما"

غالب بہادر شاہ ظفر جیسے بے جان فرمانروا کو اپنے قصیدہ میں شاہنشہ بلند مقام، مظہر ذوالجلال والاکرام، نو بہار حدیقۂ اسلام، بزم میں میزبان قیصر و جم، رزم میں استاد رستم و سام وغیرہ کہتے ہیں۔ اس قسم کی بے جا مدحت طرازی اور چاپلوسی کی تلخی مولانا آزاد کی حسب ذیل تحریر پڑھ کر جاتی رہتی ہے،

"میرزا غالب نے عمر بھر بہادر شاہ کی لاحاصل مداحی کی تھی، اور وہ قصیدے جو عرفی و نظیری کے قصائد کے مقابلہ کرنے کا دم رکھتے تھے، ایک ایسے مخاطب کے سامنے ضائع کئے گئے تھے، جس کے سر پر جہانگیر و شاہجہان کا تاج ضرور تھا، پر نہ تو عرفی و نظیری کی قدر شناسی کا ہاتھ تھا، اور نہ کلیم کو زر خالص سے تلوا کر بخشش کرنے والا خزانہ، تاہم وہ جو کچھ لکھتا اس کا مخاطب خود بہادر شاہ سے نہ ہوتا تھا، بلکہ اس تخت اعظم کی روح صولت و عظمت اس کے سامنے ہوتی تھی جس پر کبھی بیٹھ کر اکبر نے فیضی سے، جہانگیر نے عرفی و طالب سے اور شاہ جہاں نے کلیم سے مدحیہ قصیدے سنے تھے، اور جواب بھی نوروز او رعید کے دن اس زرد زرد دھوپ کی طرح جو غروب آفتاب سے کچھ پہلے اونچی اونچی دیواروں اور محرابوں پر دکھائی دیتی ہے، دیوان عام و خاص کے طلائی ستونوں کے نیچے چند لمحوں کے لیے نظر آجاتی تھی:۔

کہ باوجود خزاں بوئے یاسمن باقیست

چنانچہ ان کے اکثر قصائد مدحیہ کی تشبیہوں میں اور علی الخصوص اس مدحیہ نثر میں جو نیم روز میں حضرت بہادر شاہ رحمۃ اللہ علیہ کو مخاطب کرکے لکھی ہے، اس سوز دروں اور اس آتش پنہانی کی گرمی صاف محسوس ہوتی ہے جس کا شعلہ کاروان عظمت کے اس آخری مسافر کو دیکھ کر بے اختیار ان کے دل میں بھڑک اٹھا تھا۔"

بہادر شاہ ظفر کی شان میں غالب جو قصیدے کہتے رہے، اس کی توجیہ مذکورۂ بالا تحریروں میں بہت ہی خوش مذاقی سے کی گئی ہے، مگر "غالب اور ابوالکلام" کے مرتب عتیق صدیقی صاحب نے اس کی اہمیت یہ لکھ کر کم کردی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے جو تاویل کی ہے وہ خود غالب کے حاشیۂ خیال میں بھی شاید نہ آئی ہوگی، (ص ۳۶) لیکن وہ انگریز حکام کے لیے جو قصیدے کہتے رہے، ان کو پڑھکر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا ان سے ان کی بلندی طبع، عالی ظرفی اور خودداری کا اظہار ہوتا ہے؟ لارڈ الن برا کو مخاطب کرکے کہتے ہیں :

نمک پروردۂ ایں دولتِ جاوید ہمایم | بہماں موہبت دارم آئینِ ثنا خوانی
کرم می کرد گر لارد اکلنڈ از رہِ غم خواری | تو نیز از راہِ غم خواری کرم کن کز کریمانی
من خود دو چاکر تو بزرگان بریں بساط | موروم ولے ز زلہ ربایانِ خوانِ تو
چوں چاکران خویش شماری دراں شمار | غالب کہ نام من گزرد بر زبانِ تو
بنگر بچشم لطف کہ غالب دریں دیار | مداح شاہ تست و دعاگوئے جانِ تو
تا بتواند بدشت یوز برآہو دوید | تا بتواند بہ چرخ باز کبوتر گرفت
رایت لارد اکلنڈ باد بداناں بلند | کش رسد از ظلِ خویش ملک بسر سر گرفت

مسٹر فرانسس ہکنس ناظم الملک سے جہاں اور چیزوں کے خواستگار ہوتے ہیں وہاں ان سے خطاب اور خلعت بھی مانگتے ہیں :

بخشیم تازہ خطابے و براں افزائی | خلعتے در خور ایں دولت جاوید طراز

مسٹر ٹھول پرنسپ عالی حسب بہادر چیف سکریٹری کے قصیدہ میں ان کی گلی کے کتے کو "اعیانِ مست" کہنے میں تامل نہیں کیا :

فرطِ اخلاص نظر کن کہ گرگز شتم از رشک | سگِ کوئیت بوفاداری از اعیانِ منست

بتوام زندہ و نادیدہ سراپائے ترا   بگمانم ز سراپائے تو کان جانِ منست
شرطِ اسلام بود ورزش ایمان بالغیب   اے تو غائب ز نظر مہرِ تو ایمانِ منست

۱۸۴۶ء میں لارڈ ہارڈنگ نے پنجاب فتح کیا تو غالب نے اس خوشی میں ایک قصیدہ پیش کیا جس میں کہتے ہیں

ندیدۂ کہ ز آوازِ توپ رعد خروش   دوید رعشہ براندامِ چرخ چوں سیماب
ندیدۂ کہ ز آمد شدِ سپاہ فرنگ   فرو گرفت زمیں را تشنجِ اعصاب
درود لشکر نصرت اثر دراں اقلیم   چناں بود بہ شنیدگان معنی یاب
کہ گشتہ است بہاں برائے خلعت ملک   زمیں حریرِ منقش ز نقش سمِ دواب

اسی میں یہ بھی کہتے ہیں:

نگاہ لطف تو سرمایۂ فزونی عیش   چنانکہ باعث افزایش نشاط شراب

اگر آج کل کے معیار کے لحاظ سے ان قصائد سے غالب کی پستی، تنگ ظرفی اور خود فروشی ظاہر ہوتی ہے، تو یہ صرف غالب کی ذات کا ماتم نہیں، بلکہ پوری ہندوستانی قوم کی وطنی غیرت اور قومی حمیت کا ماتم ہے۔ غالب نے اپنے کو انگریزی حکام کا نمک پروردہ، زلہ ربا، چاکر وغیرہ کہا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، رن تھنبور کے جانبازوں، چتور کے سرفروشوں، رانا پرتاپ کے نام لیواؤں، شیر پنجاب کے جانشینوں، شیر دکن کے وارثوں، تاج محل اور لال قلعہ کے بنانے والوں کی اولادوں نے بھی ہزاروں میل دور سے آنے والے سفید فام سامراجی علمبرداروں کے آگے سر تسلیم خم کر دیا تھا، اور معلوم نہیں کتنے جاہ پرست ہندوستانی نہ صرف شملہ اور دہلی کے وائسریگل لاج کی گیلریوں بلکہ وہائٹ ہال اور ڈاوننگ اسٹریٹ کے وفادار اور تابعدار چاکر بنے ہوئے تھے، غالب نے تو اس وقت اپنی نیازمندی دکھائی جبکہ سامراجی حکومت کی قہرمانی اور بلائے ناگہانی

بہادر شاہ ظفر کی شان میں غالب جو قصیدے کہتے رہے، اس کی توجیہ مذکورۂ بالا تحریروں میں بہت ہی خوش مذاقی سے کی گئی ہے، گو "غالب اور ابوالکلام" کے مرتب عتیق صدیقی صاحب نے اسکی اہمیت یہ لکھ کر کم کر دی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے جو تاویل کی ہے وہ خود غالب کے حاشیۂ خیال میں بھی شاید نہ آئی ہوگی، (ص ۳۶) لیکن وہ انگریز حکام کے لیے جو قصیدے کہتے رہے، ان کو پڑھکر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا ان سے ان کی بلندی طبع، عالی ظرفی اور خودداری کا اظہار ہوتا ہے؟ لارڈ الن برا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :

نمک پروردۂ ایں دولتِ جاوید ہمایم   بہ ہماں مودّت دارم آئینِ ثنا خوانی
کرم می کرد گر لارڈ اکلنڈ از رہِ غم خواری   تو نیز از راہ غم خواری کرم کن کز کریمانی
من خود دو چاکر تو بزرگان بریں بساط   مورم دلے ز ذلہ ربایانِ خوانِ تو
چوں چاکران خویش شماری دراں شمار   غالب کہ نام من گذرد بر زبانِ تو
بنگر بچشم لطف کہ غالب دریں دیار   مداح شاہ تست و دعا گوئے جانِ تو
تا بتواند بدشت یو زبر آہو دوید   تا بتواند بہ چرخ باز کبوتر گرفت
رایت لارڈ اکلنڈ باد بدانساں بلند   کش رسد از ظل خویش ملک سراسر گرفت

مسٹر فرانسس ہکنس ناظم الملک سے جہاں اور چیزوں کے خواستگار ہوتے ہیں وہاں ان سے خطاب اور خلعت بھی مانگتے ہیں،

بخشیم تازہ خطابے و براں افزائی   خلعتے در خور ایں دولت جاوید طراز

مسٹر تھول پرنسب حسب عطا بہادر چیف سکریٹری کے قصیدہ میں ان کی گلی کے کتے کو "اعیانِ منست" کہنے میں تامل نہیں کیا۔

فرط اخلاص نظر کن کہ گزشتم از رشک   سگ کویت بوفاداری از اعیانِ منست

به توام زنده و نادیده سراپائے ترا | بگمانم ز سراپائے تو کان جانِ منست
شرط اسلام بود ورزش ایمان بالغیب | اے تو غائب ز نظر مِہر تو ایمانِ منست

۱۸۴۶ء میں لارڈ ہارڈنگ نے پنجاب فتح کیا تو غالب نے اس خوشی میں ایک قصیدہ پیش کیا، جس میں کہتے ہیں

ندیدۂ کہ ز آوائے توپ رعد خروش | دوید رعشہ بر اندام چرخ چوں سیماب
ندیدۂ کہ ز آمد شد سپاہ فرنگ | فرو گرفت زمیں را تشنج اعصاب
ورود لشکر نصرت اثر درآں اقلیم | چناں بود بہ بینندگان معنی یاب
کہ گشتہ است ہماں برائے خلعت ملک | زمیں حریر منقش ز نقش سم دواب

اسی میں یہ بھی کہتے ہیں:

نگاہ لطف تو سرمایۂ فزونی عیش | چنانکہ باعث افزایش نشاط شراب

اگر آج کل کے معیار کے لحاظ سے ان قصائد سے غالب کی پستی، تنگ ظرفی اور خود فروشی ظاہر ہوتی ہے، تو یہ صرف غالب کی دنائت کا ماتم نہیں، بلکہ پوری ہندوستانی قوم کی وطنی غیرت اور قومی حمیت کا ماتم ہے۔ غالب نے اپنے کو انگریزی حکام کا نمک پروردہ، زلہ ربا، چاکر وغیرہ کہا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، رن تھنبھور کے جانبازوں، چتوڑ کے سرفروشوں، رانا پرتاپ کے نام لیواؤں، شیر پنجاب کے جانشینوں، شیر دکن کے وارثوں، تاج محل اور لال قلعہ کے بنانے والوں کی اولادوں نے بھی ہزاروں میل دور سے آنے والے سفید فام سامراجی علمبرداروں کے آگے سر تسلیم خم کر دیا تھا، اور معلوم نہیں کتنے جاہ پرست ہندوستانی نہ صرف شملہ اور دہلی کے دُسر لنگل لاج کی گیلریوں بلکہ وہائٹ ہال اور ڈاننگ اسٹریٹ کے وفادار اور تابعدار چاکر بنے ہوئے تھے، غالب نے تو اس وقت اپنی نیازمندی دکھائی جبکہ سامراجی حکومت کی قہرمانی اور ہلاکو کا کہانی

مسلط ہو چکی تھی اور ان کو ٹالنے کی کوئی صورت ممکن نہ تھی لیکن ۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۷ء کے درمیان جب آزادی کی لڑائی لڑی جا رہی تھی تو ایک طرف تو اس کے سرفروش سپاہیوں اور وطن دوستوں کو ہز امپیریل مجسٹی کے نمائندے کچل رہے تھے، اور ان کے سینوں کو گولیوں کے نشانے بنا رہے تھے، تو دوسری طرف ان سامراجی نمایندوں کے خیر مقدم میں ہندوستانی اکابر جو سپاسنامے پیش کرتے رہے، ان کا موازنہ غالب کے قصائد سے کیا جائے، تو شعروں کے انتخاب سے رسوا ہونے والے غالب کے سر پر آرہ چلانے کا سوال ہی نہیں ہوتا، اور اگر ان کے قصیدے کے اشعار سے ان کو رسوا کیا جا سکتا ہے، تو پھر اُن کے ان ہندوستانی بھائیوں کے متعلق کیا رائے قائم کی جا سکتی ہے، جو ہز ہائینس کا فیتہ اور پٹکا، گرینڈ نائٹ کمانڈر کا گلوبند پہنکر اور سینٹر مارٹ کا تمغہ لگا کر جی، سی، ایس، آئی کا اعلیٰ ترین اور رائے بہادر اور خان بہادر کے ادنیٰ ترین خطاب پاکر وائسرائے اور گورنر جنرل کے اے، ڈی، سی اور غلمان بن کر پھر نہ صرف فوج اور پولیس بلکہ محکمۂ جاسوسی میں بھی بہترین کارگذاری انجام دے کر ایک سامراجی حکومت کی جڑیں مضبوط کرتے رہے؟

مولانا ابو الکلام آزاد نے لکھا ہے کہ "غالب وقت کی نزاکت اور انگریزی حکومت کے ذریعہ وظیفہ حاصل کرنے کے تعلق، نیز ایک حد تک طبیعت کی شاعرانہ طماعی و وارستگی کی بنا پر انگریزوں کی مداحی کرتے رہے، غالب کو بھی اعتراف ہے کہ وہ انگریزوں کے مادح کیا تھے بلکہ گورنمنٹ کے بھاٹ تھے، بھٹئی کرتے تھے، تو خلعت پاتے تھے، خلعت موقوف ہوا تو ان کی بھٹئی بھی متروک ہوگئی، اور یہ بھٹئی صرف غالب ہی نہیں کرتے رہے، ہندوستان میں انگریزوں کے دورِ حکومت میں ہندوستانیوں کی بھٹئی کی بڑی عبرتناک اور دردناک تاریخ ہے، مولانا ابو الکلام آزاد یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ "ضرورت و احتیاج نے غالب کو انگریز حکام اور گورنروں

کی چوکھٹ پر گرا دیا تھا، اور مدحیہ قصیدے لکھوائے تھے۔ تاہم میرزا صاحب "مشفق و مہربان" کے خطابات اور ساٹھ ستر روپے کا خلعت اس زخم کاری کا مرہم نہیں ہو سکتا تھا، جو حوادث غدر سے ان کے دل پر لگا ہوگا۔ ایک ضعیف الارادہ انسان وقت اور احتیاج سے مجبور ہو کر صدہا باتیں اوپری دل سے کر بیٹھتا ہے، مگر کچھ اس سے دل کے اصلی محسوسات و جذبات مٹ نہیں سکتے۔ علی الخصوص ایسے حادثہ کبری اور مصیبت عظمی کے موقعوں پر جس کو دیکھ کر بڑے بڑے غدار ملت و ملت فروش دلوں سے آہیں نکل گئی ہوں گی۔"

اس حادثہ کبری اور مصیبت عظمی کی تصویر مولانا آزاد نے اس طرح کھینچی ہے، جو غالب کی عبارت، اشارت اور ادا سے کم بلائے جاں نہیں ہے۔

"فتح دہلی کے بعد جو عالمگیر و عدیم النظیر مصیبت اشراف و اعیان شہر پر نازل ہوئی اور جس طرح شاہجہاں آباد کی ان سڑکوں پر جہاں کبھی صاحب قران اعظم کی سواری کے لیے جمنا کے پانی کا چھڑکاؤ کیا جاتا تھا مسلمانوں کے خون کے فوارے تھے، میرزا غالب نے دہلی میں رہ کر اس کے تمام مناظر خود اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان چیخوں کو اپنے کانوں سے سنیں جو عرصہ تک دار الخلافہ کی گلیوں اور کوچوں سے بلند ہوتی رہتی تھیں ....
علی الخصوص قلعہ معلی کی بربادیاں جن کے لیے اگر تمام حیوانات ارضی کی آنکھیں اشکبار ہو جاتیں اور جن کے غم میں آسمان سے پانی کی جگہ خون برستا جب بھی ان کے ماتم کا حق ادا نہ ہوتا، وہ اجساد محترمہ و رفیعہ جو تیمور و بابر کی یادگار اور اکبر اعظم و صاحب قران ثانی کے خون عظمت و جبروت کے حامل تھے جنھوں نے چھ سو صدیوں سے متصل تہنیت ہی و فرمانروائی کی گود میں پرورش پائی تھی جنھیں حکومت و اجلال کے سوا کسی مصیبت کا تصور بھی نہیں ہوا تھا، اور جو ہمیشہ ان کروڑوں انسانوں کو جنکی آبادیاں کابل کے کوہستانوں سے لیکر آسام کے جنگلوں تک پھیلی ہوئی تھیں

اپنے سامنے سربسجود پاتے تھے، کون تھا جو سنگ و آہن کا دل و جگر پیدا کر کے یہ بھی دیکھ سکتا تھا کہ زد چوروں اور ڈاکوؤں کی طرح گلیوں میں مارے جائیں اور ان کی لاشیں عظمت رفتہ کا ماتم سنائیں جو چند روز پیشتر دنیا میں صرف ان ہی کے لیے تھی . . . .

لیکن یہ سب کچھ دیکھنے اور سننے کے لیے میرزا غالب دلی میں زندہ تھے، اور دیکھتے رہے، یہ وہ حوادث ہیں جن پر غیروں کی آنکھوں سے بھی آنسو نکل آتے ہیں، ممکن نہ تھا کہ میرزا غالب جیسے غم دوست شاعر نے یہ سب کچھ دیکھا ہو اور اس کے دل و جگر کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے ہوں۔"

آگے چل مولانا ابو الکلام رقمطراز ہیں :-

"ان سب باتوں کا جو اثر ایک مسلمان ہندوستانی کے قلب پر پڑتا تھا، میرزا مرحوم پر بھی پڑا، اور ان کی غیرت و حمیت نے گوارا نہ کیا کہ فتح دہلی کے حکام کے سامنے جا کر خوشامد و عاجزی کریں، اور اس عیش و نشاط کا تماشا دیکھیں جو دہلی مرحوم کی بربادی کے غم و ماتم سے حاصل کی گئی ہے، وہ خود ہی کہہ چکے تھے

هر جاده که از نقش پئے تست بگلشن چاکیست بجیب هوس انداختهٔ ما

ان کے تعلقات حکام انگریزی سے ابتدا سے خوشامدانہ تھے، ان کا وظیفہ ان ہی کے ہاتھ میں تھا، اس کمبخت وظیفے کو واگزار کرانے کے لیے انھیں بیسیوں قصیدے انگریزوں کی مدح میں اس جوش سے لکھنے پڑے گویا اکبر و جہانگیر کی مداحی ہو رہی ہے، پھر وقت بھی ایسا پر آشوب تھا کہ مارشل لا جاری تھا، اور سولی کے تختے اور درختوں کی ٹہنیاں ہمیشہ لاشوں سے بھری رہتی تھیں، ان حالات کی وجہ سے وہ بڑی مجبوری میں پھنس گئے تھے، تاہم ان کی طبیعت کچھ اس طرح بیزار تھی کہ فتح دہلی کے بعد

قلعۂ دہلی میں وفاداران سرکار جمع ہوئے، انعامات و سندات ملیں، ان تمام لوگوں نے بڑی کوشش کرکے اپنے تئیں نمایاں کیا جنھوں نے غدر میں حصہ نہیں لیا تھا، اور اسکے صلہ واکرام سے مالا مال ہوئے، مگر میرزا غالب اپنے بیت الحزن سے نہ نکلے اور کسی حاکم کے آگے جاکر اس کا منتقم و قاہر چہرہ نہ دیکھا،

بعد میں اپنی بریت کے لیے انھوں نے اس عدم حاضری کے بہت سے وجوہ بیان کیے، مگر اصل حقیقت یہی تھی کہ دل دردمند کے ہاتھوں پاؤں بندھ گئے اور مصلحت و ضرورت کی عاقبت اندیشیوں کی بھی کچھ نہ چلی، بعد کو ہوش آیا تو عذر بنا کر پیش کرنے پڑے"۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے غالب کا بڑا اچھا نفسیاتی تجزیہ کیا ہے، ۱۸۵۷ء میں دہلی کی غارت گری، بربادی اور خونریزی سے ان کے دل وجگر ضرور ٹکڑے ٹکڑے ہوکر رہ گئے تھے، ان کی غیرت وحمیت نے گوارا نہ کیا کہ فتح دہلی کے بعد حکام کی خدمت میں حاضر ہوں، لیکن انگریزی حکومت ایک حقیقت بن گئی تو ان کو اپنی ضرورت، احتیاج کی خاطر مصلحت کوشی اور عاقبت اندیشی سے بھی کام لینا پڑا، ان کے روزنامچہ دستنبو میں ان ہی ملی جلی کیفیات کا اظہار ہے، یہ ایک معذرت نامہ بھی ہے اور ان کے دردمند دل کی گھٹی گھٹی آواز بھی ہے، ہندوستان اور دہلی کی بربادی پر اشک باری بھی ہے اور انگریز حاکموں کی موت پر دلسوزی بھی ہے، ۱۸۵۷ء کے خونریز واقعات سے برأت کا اظہار بھی ہے، اور اس زمانہ کے دردہائے بے درماں اور زخم ہائے بے مرہم کی دردناک مرقع آرائی بھی ہے، اور سب سے بڑا المیہ تو یہ ہے کہ جب تک مرزا غالب بہادر شاہ ظفر کے دربار سے دور رہے، اس کو اپنے لیے بے موت کی موت اور ان کی ندیمی سے محرومی کو اپنی سیہ بختی سمجھتے رہے۔

شہنشاہ زغم دوری درت کارم بداں رسیدہ کہ بے مرگ جاں دہم ناگاہ

بہ بارگہ ترسم، خانۂ سپہر خراب ندیم شاہ نشوم رنج روزگار سیاہ

اور پھر بادشاہ کی ندیمی کی خاطر ان کے حلقۂ ارادت میں بھی داخل ہوگئے، آخر بادشاہ کے مدارالمہام اختزام الدولہ حکیم احسن اللہ خاں کی پُر زور سفارش پر دربار سے وابستہ ہوئے، تو ان کی ایک دیرینہ آرزو پوری ہوئی اور نجم الدولہ دبیرالملک نظام جنگ کے خطاب سے سرفراز کئے گئے پھر تو بہادر شاہ ظفر کی شان میں اردو اور فارسی میں قصیدے کہہ کر اپنی شاعری کا پورا کمال دکھاتے رہے۔ ان کے لیے دعا کی کہ

تم کرو صاحب قرآنی جب تک ہے طلسم روز و شب کا در کھلا

ان کو شہنشاہ فلک منظر، بے مثل و نظیر، جہاں دار، کرم شیوہ، بے شبہہ و عدیل، قبلۂ کون و مکاں، کعبۂ امن و امان، شہنشاہ آسمان اورنگ وغیرہ کہتے رہے، بڑے فخر سے کہا

غالب وظیفہ خوار ہو دو شاہ کو دعا وہ دن گئے جو کہتے تھے نوکر نہیں ہوں میں

اور یہ بھی کہ

بنا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا وگرنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے

اور پھر بہادر شاہ ظفر کی بھیجی ہوئی دال، بیسنی روٹی اور بیسم کے بیج پر بھی برجستہ اشعار کہے، لیکن عتبۂ عالی کی زیارت کرنے والا یہ شاعر جب دستنبو لکھنے بیٹھا تو اس کے قلم سے یہ بھی نکل پڑا

"بچپن سے انگریزی حکومت کا نمک خوار ہوں، گویا جب سے میرے منہ میں دانت آئے ہیں، میں نے ان فاتحین عالم کے خوان کرم سے روٹی پائی ہے، سات آٹھ سال ہوتے ہیں کہ بادشاہ دہلی نے مجھے اپنے پاس بلایا اور چھ سو روپئے سالانہ کے عوض تیموری خاندان کے بادشاہوں کی تاریخ لکھنے کی خواہش کی، جسے میں نے قبول کرلیا، اور اس کام میں مصروف ہو گیا، کچھ مدت بعد جب بادشاہ کے قدیم استاد کا انتقال ہوگیا

اصلاح سخن کی ذمہ داری بھی مجھ پر آگئی، پیرانہ سالی اور ضعیفی، پھر میں گوشہ گیری اور
اور تن آسانی کا خوگر، اس سب پر مستزاد، اپنے ثقل سماعت کے سبب دوسروں
کے دلوں کا بوجھ ہونا اور محفل میں جو شخص کوئی بات کہے اس کے ہونٹوں کی طرف
تکنا، ناچار، ہفتے میں ایک دو بار قلعہ کا جانا اور اگر بادشاہ محل سرا سے باہر آتا تو کچھ
دیر خدمت میں کھڑا رہتا، ورنہ دیوان خاص میں تھوڑی دیر بیٹھ رہتا اور لوٹ آتا"
(یہ اقتباس دستنبو کے اردو ترجمہ سے لیا گیا ہے، جو رسالہ تحریک (مارچ ۱۹۶۹ء) میں
شائع ہوا، ترجمہ آزاد اور رواں ہے)

اپنی برأت کی خاطر انگریزوں کی خوشنودی کے لیے غالب یہ لکھنے کو لکھ گئے لیکن ۱۸۵۷ء
کی مصیبت عظمی میں ان کی غیرت وحمیت بیدار بھی رہی، اس لیے بڑے دکھ درد کے ساتھ یہ بھی
لکھتے ہیں کہ ہندو تو یہ کر سکتے تھے کہ مردے کو دریا پر لے جائیں اور پانی کے کنارے سپرد آتش کر دیں،
لیکن مسلمانوں کی کیا مجال کہ دو تین ایک دوسرے کے ساتھ کاندھے سے کاندھا ملا کر کسی راستے
سے گزر جائیں یا اپنے مردے کو کہیں دفن کریں، وہ جہاں" ...... اور دوسرے اکابر کا حال زار
لکھتے ہیں، وہاں یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مظفر الدولہ سیف الدین حیدر خاں اور ذوالفقار الدین
حیدر خاں حسین مرزا جن کا لقب ہے، اس ہنگامہ میں دوسرے آبرومندوں کی طرح اہل و عیال
کے ساتھ شہر سے باہر چلے گئے اور بیش قیمت ساز و سامان سے بھرا ہوا گھر چھوڑ کر جنگل کی راہ لی،
ان دو عالی نسبوں کے کئی مکان کئی محل اور کئی ایوان تھے، سب باہمدگر متصل کہ اگر ساری
زمین کی پیمائش کی جائے تو ایک شہر کے برابر نہ سہی، ایک گاؤں کے برابر رقبہ ضرور ہوگا۔
اس عالم میں کہ آدمیوں سے بالکل خالی تھے، لٹ لٹا کر اجاڑ اور ویران ہو گئے، البتہ کچھ
کم قیمت بھاری سامان جیسے ایوان کے پردے، شامیانے، سائبان، شطرنجیاں اور اس قسم

کا دوسرا فرشی سامان پڑا رہ گیا،

دہلی اور اطراف دہلی قید خانے اور حوالات بنے ہوئے تھے۔ ان کی تصویر کھینچتے ہوئے غالب رقمطراز ہیں کہ اس شہر میں قید خانہ شہر سے باہر ہے اور حوالات شہر کے اندر، ان دونوں جگہوں میں اس قدر آدمیوں کو جمع کر دیا گیا تھا کہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسرے میں سمائے ہوئے ہیں، ان دونوں قید خانوں کے ان قیدیوں کی تعداد جنھیں مختلف اوقات میں پھانسی دیدی گئی ملک الموت جانتا ہے، مسلمان شہر میں ایک ہزار سے زیادہ نہیں ملیں گے، اور راقم الحروف بھی انہی ہزار میں سے ایک ہے، فرار اختیار کرنے والوں میں کچھ اس قدر دور نکل گئے ہیں، جیسے کبھی اس سرزمین پر تھے ہی نہیں، بہت سے عالی مرتبہ شہر کے گرد اگرد دو دو چار چار کوس پر ٹیلوں، گڑھوں، جھونپڑوں اور کچے مکانوں میں مقدر کی طرح پڑے اونگھ رہے ہیں، ان ویرانہ نشینوں میں یا تو وہ ہیں جو شہر میں رہنے کے خواہشمند ہیں، یا ان لوگوں کے اقربا جو قید میں ہیں، یا پھر پنشن داروں کی طرح کے خیرات خور۔"

جہانگیر و شاہ جہاں کے وارثوں اور ان کے ہم مذہبوں کے عبرتناک انجام کی مرقع آرائی اس طرح کی ہے، "شہزادوں کے متعلق اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ بندوق کی گولیوں کا زخم کھا کر موت کے اژدہے کے منہ میں چلے گئے، اور کچھ کی روح پھانسی کی رسی کے پھندے میں ٹھہر کر رہ گئی۔ کچھ قید خانے میں ہیں اور کچھ آوارۂ روئے زمین، ضعیف و ناتواں بادشاہ پر جو قلعہ میں نظر بند ہیں مقدمہ چل رہا ہے، جھجر اور بلب گڑھ کے زمینداروں اور فرخ نگر کے مسند آرا کو الگ الگ مختلف دنوں میں پھانسی پر لٹکا دیا گیا، گویا اس طرح ہلاک کیا گیا کہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ خون بہایا گیا ہے، جنوری ۱۸۵۸ء کے شروع میں ہندوؤں کو فرمان آزادی اور شہر میں آباد ہونے کی اجازت مل گئی، جو جہاں تھا، شہر کی طرف دوڑ پڑا، خانماں برباد مسلمانوں کے خالی گھروں کے

در و دیوار، سبزہ اُگ آنے سے سبز ہو گئے ہیں، اور سبزۂ سر دیوار کی زبان سے لحظہ لحظہ یہ آواز کانوں میں آتی ہے کہ مسلمانوں کی جگہ خالی ہے"۔

لیکن اسی کے ساتھ انگریزوں کو خجستہ فکر، خجستہ خو، ملکہ وکٹوریہ کو عدل گستر، جہاں افروز، فلک رفعت، ستارہ حشم، دہلی کے چیف کمشنر کو مہر پیکر، پروین لشکر، حاکم مہربانی، آسمان جاہ کا ماہ درخشاں، فرخ شمائل، فرخندہ خو، ستارہ سپاہ کہتے ہیں، اور پھر لکھتے ہیں کہ دنیا والوں کو یہی زیب دیتا ہے کہ خداوندان بخت داد کے سامنے رضامندی سے سر جھکا دیں، اور جہاں داروں کے حکم کی تعمیل کو جہاں آفریں کے حکم کی تعمیل جانیں، جب ہم نے جان لیا کہ تیغ و تفنگ و تاج و تخت کس کی ودیعت ہیں، تو پھر سرکشی اور بیزاری کس لیے۔ زمزمہ سنج شیراز (یعنی سعدی) کے قربان کہ اس پردے میں کیسی خرد آموز نوا بلند کی ہے،

چہ کند بندہ کہ گردن نہ نہد فرماں را چہ کند گوئے کہ تن در ندہد چوگاں را

اور پھر غالب کیا، پورا ہندوستان انگریزوں کے سیاسی چوگان کا گیند بن گیا، انگریزوں کے دربار کے ایک گیند بننے کی شکایت غالب سے ہے تو پورے ہندوستان سے بھی ہونا چاہیے، اور اگر ہندوستان سے نہیں ہے تو پھر خستہ جان، پریشان حال، مقروض، آشفتہ نوا، ستم ہائے روزگار کو برداشت کرنے والے اور زمانے کے مارے ہوئے اسد اللہ خاں غالب سے بھی نہیں ہونا چاہیے، اس وقت کا ہندستان اپنی زبان حال سے غالب کے لیے یہی کہہ رہا تھا، ع

غالب کو برا کیوں کہو اچھا مرے آگے

اور خود غالب بھی اپنے لیے یہ کہہ گئے ہیں:۔

کہا ہے کس نے کہ غالب برا نہیں لیکن سوائے اس کے کہ آشفتہ سر ہے کیا کہئے

غالب اور مولانا عبدالحیٔ | ۱۹۲۱ء میں دارالمصنفین اعظم گڈھ سے مولانا حکیم سید عبدالحیٔ سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی گل رعنا شائع ہوئی، جو اردو شعرا کا ایک تذکرہ ہے۔ اس میں غالب کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے فاضل مصنف لکھتے ہیں کہ مرزا نے اپنے تغزل کی بنیاد ایسے اچھوتے اسالیب پر رکھی ہے جن کو اور شعرا کی فکر نے مس تک نہیں کیا اور معمولی سے معمولی مضمون کو ایسے نرالے انداز سے ادا کرتے ہیں، جو بالکل نیا معلوم ہوتا ہے، مگر یہ ضرور نہیں کہ ہر ایک مضمون ان کا نیا ہی ہو۔

اس کے بعد وہ غالب کی تین خصوصیات اوبتاتے ہیں، ایک تو یہ کہ وہ عالم اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً شعرا کے کلام میں پائی جاتی ہیں، ان کو جہاں تک ہو سکتا ہے بچتے ہیں اور نئی نئی تشبیہیں پیدا کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ متانت اور سنجیدگی کو شوخی اور ظرافت سے ایسا پیوست کرتے ہیں کہ دونوں مل کر شعر میں تڑپ پیدا کر دیتے ہیں، تیسرے یہ کہ ان کے پہلو دار کلام کی وجہ سے ان کا شعر ایک نیا لطف دیتا ہے۔ (گل رعنا ص ۲۱۲۔ ۲۱۳)

مولانا عبدالحیٔ کے تبصرہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آزاد اور حالی نے غالب کے متعلق جو کچھ تحریر کیا ہے، اس سے ان کو پورا اتفاق تھا۔

دیوان غالب کا نسخۂ حمیدیہ | اس کے بعد دیوان غالب جدید المعروف بہ نسخۂ حمیدیہ کی طرف نظر اٹھتی ہے جس کی طباعت و اشاعت کی تاریخ درج نہیں لیکن یہ غالباً ۱۹۲۱ء ہی میں شائع ہوئی، اس میں سرنامہ نواب حمیداللہ خاں والی بھوپال کا ہے، جس میں انھوں نے غالب کو شہنشاہ اقلیم سخنوری کہا ہے۔ پھر مفتی انوار الحق صاحب وائس ڈائرکٹر تعلیمات ریاست بھوپال کی تمہید ہے، اس کے بعد ڈاکٹر عبدالرحمن بیرسٹرایٹ لا کا مشہور مقدمہ ہے، مفتی انوار الحق غالب کی شاعری کو ادب اردو کا بہترین سرمایہ اور عروس نظم کا بیش بہا پیرایہ قرار دیتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ :

دیوان غالباً نواب غوث محمد خاں صاحب کے بیٹے میاں فوجدار محمد خاں کے لیے لکھا گیا تھا،

اور یہ کم سے کم ایک بار اور ممکن ہے کہ چند مرتبہ تصحیح و ترمیم کی غرض سے غالب کے پاس بھی گیا ہے، اور ان کی نظر سے گذرا ہے، اور انھوں نے خود اس میں جا بجا اصلاحیں کی ہیں، مفتی انوار الحق یہ بھی لکھتے ہیں کہ مروجہ دیوان میں جتنی کٹی چھٹی غزلیں ہیں، وہ سب اس میں مکمل موجود ہیں، جو اشعار متفرق طور پر تلاش کرکے بعض دیوانوں میں بڑھائے گئے تھے، اور جن کی بابت قیاسی طور پر کہا جاتا ہے کہ غالب کے ہیں، وہ بھی سب کے سب اس میں پائے جاتے ہیں، غرض دیوان دیکھنے کے بعد اس میں کسی قسم کے شک و شبہہ کی گنجایش ہی باقی نہیں رہتی کہ یہ غالب کا وہی دیوان ہے جسے زمانہ کھو چکا تھا، (ص،) مفتی صاحب کا یہ بھی بیان ہے کہ اس دیوان میں غالب کا ایسا کلام بھی ہے جس کو ان کے ہم عصر دوستوں نے قابلِ حذف قرار دیا تھا، اور جسے خود غالب نے اپنے دیوان سے خارج کر دیا تھا"، اسی لیے مفتی صاحب کے بعض دوست اس دیوان کی اشاعت کے خلاف تھے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ غالب کے مہملات کی اشاعت سے غالب کا درجہ کم ہو جائے گا، اور مجموعی لحاظ سے ان کے کلام کی وقعت کم ہو جائے گی، لیکن خود مفتی صاحب کا خیال ہے کہ غالب کے نظری کلام کی اشاعت سے ان کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی میں کمی نہ ہوگی، کیونکہ ان کے کلام کی گوناگوں خوبیوں نے سخن شناس دلوں میں اپنی یکتائی کا جو سکہ بٹھا دیا ہے، اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوگا، کیونکہ کسی کی بچپن کی کج مج بیانی سے اس کی آیندہ کی فصاحت و بلاغت پر حرف نہیں آسکتا ہے، یا کسی مصور کی ابتدائی مساعی اس کے عہد کمال کی صناعی کی قدر و قیمت کم نہیں کر سکتی ہے،

غالب کے جو مہملات اس دیوان میں شائع کیے گئے ہیں، ان کے کچھ نمونے یہ ہیں:

آتشیں پا ہوں، گدازِ وحشتِ زنداں نہ پوچھ — موئے آتش دیدہ ہے ہر حلقہ یاں زنجیر کا

شوخیِ نیرنگ صیدِ وحشتِ طاؤس ہے ‏ ‏ دام سبزہ میں ہے پروازِ چمن تسخیر کا
لذتِ ایجادِ نازِ افسونِ عرضِ ذوقِ قتل ‏ ‏ نعل آتش میں ہے تیغِ یار سے نخچیر کا
خشت پشتِ دستِ عجز و قالب آغوشِ وداع ‏ ‏ پُر ہوا ہے سیل سے پیمانہ کس تعمیر کا
وحشتِ خوابِ عدم شورِ تماشا ہے اسدؔ ‏ ‏ جو مژہ جوہر نہیں آئینۂ تعبیر کا
جنونِ گرمِ انتظار و نالہ بیتابی کمند آیا ‏ ‏ سویدا تا بلب زنجیر سے دودِ سپند آیا
مہ اختر فشاں کی بہرِ استقبال آنکھوں سے ‏ ‏ تماشا کشورِ آئینہ میں آئینہ بند آیا
تغافل بدگمانی بلکہ میری سخت جانی سے ‏ ‏ نگاہِ بے حجابِ ناز کو بیمِ گزند آیا
فضائے خندۂ گل تنگ و ذوقِ عیش بے پروا ‏ ‏ فراغت گاہِ آغوشِ وداعِ دل پسند آیا
تنگیِ رفیقِ رہ تھی، عدم یا وجود تھا ‏ ‏ میرا سفر بہ طالعِ چشمِ حسود تھا
تو یک جہاں قماشِ ہوس جمع کر کہ میں ‏ ‏ حیرت متاعِ عالمِ نقصان و سود تھا
گردش محیطِ ظلم رہا جس قدر فلک ‏ ‏ میں پائمالِ غمزۂ چشمِ کبود تھا
خور شبنم آشنا نہ ہوا ورنہ میں اسدؔ ‏ ‏ سر تا قدم گزارشِ ذوقِ سجود تھا

ایسے تمام اشعار کے متعلق مفتی انوار الحق کا بیان ہے کہ یہ اس وقت لکھے گئے جب غالب کی عمر پچیس ۲۵ سال کی تھی، اس لیے کلام میں اس روانی اور پختگی کی توقع نہیں کی جا سکتی، جو بعد کی غزلوں کا ما بہ الامتیاز ہے، اور کہیں کہیں بندش کی چستی اور مضمون کی پستی مذاقِ سلیم کی نظروں میں کھٹکتی ہے، تاہم بحکم عموم ترکیبوں کی جدت، تشبیہوں کی ندرت، خیالات کی بلند پروازی اور مضامین کی آسماں پیمائی اس میں ویسی ہی نمایاں ہے جیسی بعد کے کلام میں، فرق صرف اتنا ہے کہ نشۂ شباب کی ترنگ اور نازک کلامانِ ایران کے رنگ نے ان شعروں کو اور بھی مشکل بنا دیا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ابتدائے مشقِ سخن میں بیدل کا طرز غالب کا نصب العین تھا اور مضمون آفرینی اور خیال بندی ہی میں تمام ہمت مصروف تھی۔" ص ۱۲-۱۳)

(باقی)

تہذیب کی تشکیل جدید

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۸)
شخصی وانفرادی زندگی

تہذیب کی تشکیل میں شخصی سیرت وانفرادی کردار کا تعلق انسان کی اصل حقیقت سے ہے جس قسم کی اس کی حقیقت تسلیم کی جائے گی، اسی کے لحاظ سے سیرت وکردار کا "پیمانہ" مقرر ہوگا۔

مغربی تہذیب میں سیرت وکردار کا پیمانہ دنیوی مفاد ہے

مغربی تہذیب میں چونکہ یہ حقیقت "حیوانی" تسلیم کی گئی ہے، اس بنا پر اس میں قوت وطاقت اور دنیوی مفاد کے "پیمانہ" سے سیرت وکردار کو ناپا جاتا ہے، اور وہی محاسن قابل قدر شمار ہوتے ہیں، جو براہ راست دنیوی مفاد پر اثر انداز اور قوت وطاقت کا باعث ہوتے ہیں، مثلاً کاروبار میں دیانت۔ معاملات میں صفائی، عہد کی پابندی، جفاکشی، فرض شناسی، وقت کی پابندی، حب الوطنی، اجتماعیت کا احساس، قومی مقاصد کی خاطر قربانی وغیرہ،

اور جن محاسن سے کوئی واضح دنیوی مفاد متعلق نہیں ہوتا، ان کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہوتی، بلکہ اکثر ان کی خلاف ورزی محاسن میں شمار ہوتی ہے، مثلاً شرم وحیا، عفت وعصمت، ادب وشفقت، باہمی محبت والفت، کنبہ پروری، وسیع القلبی، نرم دلی، خلوص، انسانیت کا احترام اور دوسروں کے حقوق کا لحاظ وپاس وغیرہ۔

تشکیل جدید میں صفات الٰہی سیرت وکردار کا "پیمانہ" ہیں

تشکیل جدید میں انسان کی اصل حقیقت "نورانی" تسلیم کی گئی ہے، اس بنا پر اس میں صفات الٰہی کے "پیمانہ" سے انسانی سیرت وکردار کو ناپا جاتا ہے، اور ان ہی "محاسن" کو قابل قدر شمار کیا جاتا ہے، جو براہ راست صفاتِ الٰہی کا عکس ہوتے ہیں، اور جو اس عکس سے محروم رہتے ہیں ان کو "محاسن" سے کوئی تعلق نہیں ہوتا،

صفات الٰہی کی دو جہتیں

سیرت وکردار کا پیمانہ واضح کرنے کے لیے ذیل میں صفاتِ الٰہی کی تشریح کی جاتی ہے۔ ان صفات کی دو جہتیں ہیں،

پہلی جہت کے لحاظ سے صفات کی تین قسمیں

(۱) ان کے ذریعہ ذات الٰہی کی معرفت حاصل کیجائے،

(۲) سیرت انسانی کا "پیمانہ" مقرر کیا جائے،

پہلی جہت کے لحاظ سے صفات کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) جمالی (۲) جلالی (۳) اور کمالی۔

۱- صفات جمالی وہ ہیں جن سے رحم وکرم، عفو ودر گذر اور محبت وشفقت وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے،

۲- صفات جلالی وہ ہیں جن سے عظمت وکبریائی اور قدرت وشہنشاہی وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے،

۳- صفات کمالی وہ ہیں جن سے خوبی وبزرگی اور یکتائی وکمال وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے۔

دوسری جہت کے لحاظ سے صفات کی چار قسمیں ہیں

دوسری جہت کے لحاظ سے صفات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ذاتی (۲) امتیازی (۳) تعمیری (۴) تکمیلی

۱- صفات ذاتی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان میں خود شناسی اور خدا شناسی کے جوہر پیدا ہوتے ہیں۔

۲- صفات امتیازی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت حیوانیت سے ممتاز ہوتی ہے،

۳- صفات تعمیری وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت، عظمت وبڑائی شہنشاہی

اور قدرت کا مظہر بنتی ہے۔

۴۔ صفات تکمیلی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت فرشتوں سے ممتاز ہوتی ہے۔ غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے سیرت کا پیمانہ بننے کے لیے بحیثیت مجموعی صفات کا محض عکس کافی ہے، ہر صفت کا اپنی پوری ہیئت و کیفیت کے ساتھ منعکس ہونا ضروری نہیں ہے اسی طرح بقدر ظرف قبول عکس سے نہ ذات الٰہی میں شرکت کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ اس میں انسان کی فنائیت زیر بحث آتی ہے، ان میں سے ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

صفات ذاتی | صفات ذاتی میں وہ صفتیں شمار کی جاتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں۔ مثلاً الاحد، اکیلا۔ الواحد، ایک۔ الصمد، ہر شی سے بے نیاز۔ القدوس، ہر عیب سے پاک۔ الحی، ہمیشہ زندہ (غیر فانی)۔ القدیم، جو ہمیشہ سے ہے۔ الدائم، ہمیشہ باقی رہنے والا۔ الاول، وہ پہلا جس سے پہلے کوئی نہیں۔ الآخر، وہ پچھلا جو سب کے فنا ہونے کے بعد ہمیشہ باقی رہے۔ الوتر، طاق جس کا کوئی جوڑا نہیں وغیرہ۔

صفات امتیازی | صفات امتیازی میں تقریباً وہی صفتیں شمار ہوتی ہیں جو "جمالی" میں بیان کیجاتی ہیں، مثلاً العلیم الرحیم، جاننے والا اور رحم کرنے والا۔ الغفار الوھاب، بہت بخشنے والا اور بہت دینے والا۔ السلام المومن، سلامتی والا اور امن دینے والا۔ البارئ المصور، نکال کھینچنے والا اور صورت بنانے والا۔ الرزاق الفتاح، روزی دینے والا اور مشکل کو حل کرنے والا۔ الباسط الرافع، پھیلانے والا اور اٹھانے والا۔ اللطیف الخبیر، لطف والا اور خبر رکھنے والا۔ المعز الحفیظ، عزت دینے والا اور حفاظت کرنے والا۔ الواجد المقیت، پانے والا اور روزی پہنچانے والا۔ الحسیب المقسط، حساب کرنے والا اور انصاف کرنے والا۔ الحلیم الکریم، بردبار اور سخی۔ الوکیل الحمید، کارساز اور قابل حمد۔

تشکیل جدید میں صفاتِ الٰہی سیرت وکردار کا پیمانہ ہیں

تشکیل جدید میں انسان کی اصل حقیقت "نورانی" تسلیم کی گئی ہے، اس بنا پر اس میں صفات الٰہی کے "پیمانہ" سے انسانی سیرت وکردار کو ناپا جاتا ہے، اور ان ہی "محاسن" کو قابل قدر شمار کیا جاتا ہے، جو براہ راست صفاتِ الٰہی کا عکس ہوتے ہیں، اور جو اس عکس سے محروم رہتے ہیں ان کو "محاسن" سے کوئی تعلق نہیں ہوتا،

صفات الٰہی کی دو جہتیں پہلی جہت کے لحاظ سے صفات کی تین قسمیں

سیرت وکردار کا پیمانہ واضح کرنے کے لیے ذیل میں صفاتِ الٰہی کی تشریح کی جاتی ہے۔ ان صفات کی دو جہتیں ہیں،

(۱) ان کے ذریعہ ذات الٰہی کی معرفت حاصل کیجائے،

(۲) سیرت انسانی کا "پیمانہ" مقرر کیا جائے،

پہلی جہت کے لحاظ سے صفات کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) جمالی (۲) جلالی (۳) اور کمالی۔

۱۔ صفات جمالی وہ ہیں جن سے رحم وکرم، عفو ودرگذر اور محبت وشفقت وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے،

۲۔ صفات جلالی وہ ہیں جن سے عظمت وکبریائی اور قدرت وشہنشاہی وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے،

۳۔ صفات کمالی وہ ہیں جن سے خوبی وبزرگی اور یکتائی وکمال وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے۔

دوسری جہت کے لحاظ سے صفات کی چار قسمیں ہیں

دوسری جہت کے لحاظ سے صفات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ذاتی (۲) امتیازی (۳) تعمیری (۴) تکمیلی

۱۔ صفات ذاتی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان میں خود شناسی اور خدا شناسی کے جوہر پیدا ہوتے ہیں،

۲۔ صفات امتیازی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت حیوانیت سے ممتاز ہوتی ہے،

۳۔ صفات تعمیری وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت، عظمت وبڑائی شہنشاہی

اور قدرت کا مظہر بنتی ہے۔

۴۔ صفات تکمیلی وہ ہیں جن کے عکس سے انسان کی سیرت فرشتوں سے ممتاز ہوتی ہے۔

غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے سیرت کا پیمانہ بننے کے لیے بحیثیت مجموعی صفات کا محض عکس کافی ہے، ہر صفت کا اپنی پوری ہیئت و کیفیت کے ساتھ منعکس ہونا ضروری نہیں ہے اسی طرح بقدر ظرف قبول عکس سے نہ ذات الٰہی میں شرکت کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ اس میں انسان کی فنائیت زیر بحث آتی ہے، ان میں سے ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے:-

صفات ذاتی | صفات ذاتی میں وہ صفتیں شمار کی جاتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں، مثلاً الاحد، اکیلا۔ الواحد، ایک۔ الصمد، ہر شی سے بے نیاز۔ القدوس، ہر عیب سے پاک۔ الحی، ہمیشہ زندہ (غیر فانی)۔ القدیم، جو ہمیشہ سے ہے۔ الدائم، ہمیشہ باقی رہنے والا۔ الاول، وہ پہلا جس سے پہلے کوئی نہیں۔ الآخر، وہ پچھلا جو سب کے فنا ہونے کے بعد ہمیشہ باقی رہے۔ الوتر، طاق جس کا کوئی جوڑا نہیں وغیرہ۔

صفات امتیازی | صفات امتیازی میں تقریباً وہی صفتیں شمار ہوتی ہیں جو "جمالی" میں بیان کی جاتی ہیں، مثلاً العلیم الرحیم، جاننے والا اور رحم کرنے والا۔ الغفار الوھاب، بہت بخشنے والا اور بہت دینے والا۔ السلام المومن، سلامتی والا اور امن دینے والا۔ البارئ المصور، نکال کھینچنے والا اور صورت بنانے والا۔ الرزاق الفتاح، روزی دینے والا اور مشکل کو حل کرنے والا۔ الباسط الرافع، پھیلانے والا اور اٹھانے والا۔ اللطیف الخبیر، لطف والا اور خبر رکھنے والا۔ المعز الحفیظ، عزت دینے والا اور حفاظت کرنے والا۔ الواجد المقیت، پانے والا اور روزی پہنچانے والا۔ الحسیب المقسط، حساب کرنے والا اور انصاف کرنے والا۔ الحلیم الکریم، بردبار اور سخی۔ الوکیل الحمید، کارساز اور قابل حمد۔

المبدئ المعید، وجود میں لانے والا اور لوٹانے والا۔ المحیی الممیت، جلانے والا اور مارنے والا۔ المنعم المحب، انعام دینے والا اور محبت کرنے والا۔ الرؤف البر الجمیل مہربان، نیک اور خوبصورت۔ المغنی المعطی، بے نیاز کرنے والا اور دینے والا۔ النافع الھادی نفع پہنچانے والا اور ہدایت کرنے والا۔ البدیع الرشید، ایجاد کرنے والا اور سیدھی راہ چلنے والا۔ المجیب الکفیل قبول کرنے والا اور کفالت کرنے والا۔ الحنان المنان بہت شفقت کرنیوالا اور بہت احسان کرنے والا۔ الکامل الجواد، کامل اور بڑا سخی۔ الکافی الشافی ہر ضرورت کے لیے کافی اور شفا دینے والا۔ الودود الشکور محبت کرنیوالا اور قدر کرنے والا۔ الولی التواب دوست اور توبہ قبول کرنیوالا۔ النصیر المغیث المجیر مدد کرنیوالا، فریاد سننے والا اور پناہ دینے والا۔ ذوالطول ذوالفضل، کرم والا اور فضل والا۔

صفات تعبیری | صفات تعبیری میں تقریباً وہی صفتیں شمار ہوتی ہیں جو "جلالی" میں بیان کیجاتی ہیں، مثلاً الملک العزیز، بادشاہ اور غالب۔ الجبار المتکبر، جبروت والا اور کبریائی والا۔ القاھر المنتقم، قابو میں رکھنے والا اور سزا دینے والا۔ العظیم الکبیر المتعال بڑا سب سے اور برتر۔ المھیمن الغیور، پناہ دینے والا اور غیرت والا۔ القادر المقتدر، قدرت والا اور اقتدار والا۔ القابض الخافض سمیٹنے والا اور پھیلانے والا۔ الواسع الممیت المعید، وسعت والا، مارنے والا اور لوٹانے والا۔ المذل الرقیب، ذلت دینے والا اور نگرانی کرنے والا۔ القوی المتین الشھید نہایت قوی مضبوط اور خبردار۔ المنتقم ذوالجلال والاکرام بدلہ لینے والا اور جلال و عظمت والا۔ المانع الضار، روکنے والا اور نقصان پہنچانے والا۔ الصبور البصیر، نہایت صبر کرنے والا اور دیکھنے والا۔ المعذب الدیان، عذاب دینے والا اور فیصلہ کرنے والا۔ ذوالبطش شدید العقاب، سخت پکڑنے والا اور سخت عذاب دینے والا۔

صفات تکمیلی | صفات تکمیلی میں تقریباً وہی صفتیں شمار ہوتی ہیں جو "کمالی" میں بیان کیجاتی ہیں، مثلاً الرب الرحمٰن، پرورش کرنے والا اور رحم کرنے والا۔ الخالق العادل الحکیم، پیدا کرنے والا، انصاف کرنے والا اور حکمت والا۔ السمیع البصیر القیوم، سننے والا، دیکھنے والا اور سنبھالنے والا۔ الظاہر والباطن کام اور قدرت کے لحاظ سے ظاہر اور ذات کے لحاظ سے پوشیدہ۔ الماجد الجامع الباعث، عزت والا، جمع کرنے والا اور اٹھانے والا۔ المحیط المرید القریب احاطہ کرنے والا، ارادہ کرنے والا اور قریب۔ العلی الرفیع الجلیل الکریم۔ مرتبہ والا، بلند، بزرگ اور شریف۔ المدبر المتکلم، تدبیر کرنے والا اور کلام کرنے والا۔ مالک الملک، ملک کا مالک۔ علام الغیوب، پوشیدہ باتوں کا جاننے والا، علیم بذات الصدور، دلوں کے بھیدوں کا جاننے والا۔ لیس کمثلہ شئی، اس کے مثل کوئی شئی نہیں ہے۔

مذکورہ صفات الٰہی میں بعض ایسی بھی ہیں جو ایک دوسرے میں مشترک ہیں لیکن اس سے عکس وانعکاس میں کوئی فرق نہیں آتا۔

صفات ذاتی کے عکس سے پیدا شدہ محاسن | صفات ذاتی کے عکس سے انسان میں درج ذیل محاسن کی نمود ہوتی ہے

عزت نفس | (۱) عزت نفس۔ اس سے انسان ذلت وپستی سے نکلکر خودداری کے بلند ترین مدارج پر پہنچتا اور کسی طاقت وعظمت کے سامنے جھکنے میں اپنی توہین محسوس کرتا ہے، اور طاقتور ونفع نقصان پہنچانے والی شئی کو بھی اللہ کا محتاج سمجھتا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے

ان القوۃ للہ جمیعا (بقرہ - ۲۰)	ساری قوت اللہ ہی کے لیے ہے
ان الحکم الا للہ (الانعام - ۷)	حکم صرف اللہ ہی کا ہے،
ان الذین تدعون من دون اللہ	بیشک جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو

عباد امثالکم (الاعراف - ۲۴)
وہ تم جیسے بندے ہیں

لا یستطیعون نصرھم ولا
نہ ان کی مدد کی طاقت رکھتے ہیں اور

انفسھم ینصرون (ایضاً)
نہ اپنی مدد کر سکتے ہیں

وما النصر الا من عند اللہ
مدد صرف اللہ کی طرف سے ہے جو غالب

العزیز الحکیم (آل عمران - ۱۳)
اور حکمت والا ہے،

لہ مقالید السموات و
اسی کے ہاتھ میں آسمان و زمین کی

الارض (شوریٰ - ۲)
کنجیاں ہیں

وان یمسسک اللہ بضر
اگر اللہ کوئی تکلیف پہنچائے تو اس کو

فلا کاشف لہ الا ھو وان
کوئی ہٹانے والا نہیں ہے، اور اگر

یردک بخیر فلا راد لفضلہ
کوئی بھلائی پہنچائے تو اسکو کوئی لوٹانے والا

(یونس - ۱۱)
نہیں ہے

وسعت نظر

(۲) وسعت نظر، اس سے انسان ذاتی، قومی اور وطنی حد بندیوں سے نکلکر پوری کائنات پر پھیل جاتا ہے، اور اس کی دوستی و دشمنی، محبت و نفرت، تعظیم و تحقیر ہر ایک کے معیار میں آفاقیت پیدا ہو جاتی ہے، اور کائنات کی ہر شے کو اس بنا پر اپنی سمجھتا ہے کہ وہ اس کے اللہ کی ہوتی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے

ولہ اسلم من فی السموات و
اسی کے حکم میں ہے جو کوئی آسمان و زمین

الارض طوعا وکرھا والیہ یرجعون
میں ہے، خوشی سے یا لاچاری سے اور

(آل عمران - ۹)
اور اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

یا ایہا الناس انا خلقناکم من
اے لوگو ہم نے تم سب کو ایک مرد اور

ذکر وانثیٰ وجعلنا کم شعوبا	ایک عورت سے پیدا کیا ہے، اور مختلف برادریاں
وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم	و قبیلے اس لیے مقرر کئے ہیں کہ آپس میں
عند اللہ اتقکم ان اللہ علیم خبیر	ایک دوسرے کو شناخت کر سکو، تم میں
	بڑا شریف اور معزز وہ ہے جو تم میں بڑا
(حجرات - ۲)	پرہیزگار ہے، بیشک اللہ جاننے والا خبر رکھنے والا ہے
ھو الذی خلق لکم ما فی	اللہ ہی ہے جس نے تم سب کے لیے زمین کی
الارض جمیعا (بقرہ - ۳)	ساری چیزیں پیدا کی ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الناس کلھم اخوۃ (مسلم و ابوداؤد)	سب انسان بھائی بھائی ہیں

دوسری جگہ ہے،

ان الارض ارض اللہ و	بیشک زمین اللہ کی زمین ہے اور بندے
العباد عباد اللہ (ابوداؤد و نصب الرایہ)	اللہ کے بندے ہیں،

حضرت علیؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

اموالھم کاموالنا دماءھم	ان کے مال مثل ہمارے مال کے ہیں اور
کدماءنا (نصب الرایہ ج ۳ کتاب السیر)	انکی جانیں مثل ہماری جانوں کے ہیں،

اطمینان قلب (۳) اطمینان قلب - اس سے انسان کبھی مایوسی و دل شکستگی سے مغلوب نہیں ہوتا، خواہ اسباب و ذرائع اس کا ساتھ چھوڑ دیں لیکن اللہ کا سہارا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے،

یہ ایک ایسی گرانقدر نعمت ہے کہ اس کے حاصل کرنے کے لیے عقل و فلسفہ کی انتھک کوششیں بھی بیکار ثابت ہوتی رہی ہیں، اور مغربی تہذیب کی ساری ترقی اور دولت اس کی

ہمسری تو کیا کر سکتی ہے، اس کے پاسنگ میں بھی نہیں آ سکتی، قرآن حکیم میں ہے:

واذا سألك عبادي عني فاني	جب آپ سے میرے بندے میرے بارے میں
قريب اجيب دعوة الداع	پوچھیں تو آپ کہہ دیجئے کہ میں قریب ہوں
اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي	دعا کرنے والوں کی دعا کو قبول کرتا ہوں
لعلهم يرشدون (بقرہ - ۲۳)	جب وہ مجھ سے دعا کرتے ہیں، چاہئے کہ وہ میرا حکم مانیں، مجھ پر ایمان لائیں تاکہ ہدایت پائیں۔
قل يا عبادي الذين اسرفوا	آپ کہہ دیجئے اے میرے بندو جنھوں نے
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله	اپنے اوپر زیادتی کی ہو اللہ کی رحمت سے
ان الله يغفر الذنوب جميعا انه	ناامید مت ہو، بیشک اللہ سب گناہوں
هو الغفور الرحيم (زمر ۶)	کو بخشتا ہے، وہ بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے،
لا تايئسوا من روح الله	تم اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو اللہ
انه لا يايئس من روح الله الا القوم الكفرون	کی رحمت سے ناامید کافر ہی ہوتے ہیں،

صبر و ضبط | (۴) صبر و ضبط۔ اس سے انسان کا دل مضبوط ہوتا اور وہ اللہ کی طاقت اپنے ساتھ دیکھتا ہے، اور اپنے کو تحمل و برداشت کا عادی بنا کر ناگواری کو جھیل جاتا ہے، قرآن

واستعينوا بالصبر والصلوٰة	صبر اور نماز کی قوتوں سے مدد لو
ان الله مع الصّٰبرين	اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے
وجعلنا منهم ائمة يهدون	ہم نے بنی اسرائیل میں امام و سردار بنائے تھے جو ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کو ہدایت کرتے تھے

بامرنا لما صبروا (السجدہ-۲) یعنی انھیں اس وقت ملا جبکہ انھوں نے صبر کیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر صبر کو لشکر کا امیر فرمایا

الصبر امیر جنودہ (نوادر الاصول از حکیم ترمذی) صبر اس کے لشکر کا امیر ہے

حضرت علیؓ نے صبر کا نفسیاتی پہلو اس طرح ظاہر کیا ہے،

الصبر من الایمان بمنزلة الراس	انسان کے بدن سے جو تعلق سر کو ہے وہی
من الجسد اذا قطع الراس	تعلق صبر کو جسد ایمانی سے ہے اور جس طرح
انتن ما فی الجسد ولا ایمان	سر کے جدا ہونے کے بعد جسم بیکار اور سڑ جاتا
لمن لا صبر له	ہے، اسی طرح جس میں صبر نہیں اسے ایمان
(مصنف ابن ابی شیبہ و بیہقی)	کا مقام حاصل نہیں ہے۔

قناعت واستغنا

(۵) قناعت واستغنا:- اس سے حرص و ہوس اور رشک و حسد وغیرہ جیسے رکیک جذبات سے نجات ملتی ہے، اور طلب منفعت و دفع مضرت کے لیے انسان ایسی روش اختیار کرنے سے پرہیز کرتا ہے جس سے اس کا وقار مجروح اور اس کی عزت پامال ہو، کیونکہ وہ ہر چیز کا آخری سرا اللہ کے ہاتھ میں جانتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:-

ان الفضل بید الله یؤتیه من	بیشک فضل اللہ کے ہاتھ میں ہے جس کو چاہتا ہے
یشاء والله واسع علیم یختص	دیتا ہے اور اللہ بہت وسعت والا اور
برحمته من یشاء (آل عمران-۸)	جاننے والا ہے جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت
	اس کے لیے خاص کر دیتا ہے۔
ان الارض لله یورثها من	بیشک زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں
یشاء (اعراف-۱۵)	جس کو چاہتا ہے وارث بناتا ہے۔

تعز من تشاء وتذل من تشاء	آپ (اللہ) جس کو چاہتے ہیں عزت
بیدک الخیر انک علی کل شئ	دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں ذلت دیتے ہیں
قدیر (آل عمران - ۳)	آپ ہی کے ہاتھ میں خیر و بھلائی ہے، بیشک
	آپ ہر چیز پر قادر ہیں ۔

انکساری و عاجزی | (۶) انکساری و عاجزی۔ اس سے خود داری و عزت نفس کی بنا پر غرور و تکبر نہیں پیدا ہوتا، بلکہ انسان ہر وقت اپنے کو اللہ تعالیٰ کی طاقت کے آگے عاجز و بے بس محسوس کرتا ہے، قرآن حکیم میں ہے،

وھو القاھر فوق عبادہ (الانعام)	اللہ اپنے بندوں پر غالب ہے
واللہ الغنی وانتم الفقراء (محمدؐ)	اللہ غنی ہے اور تم سب محتاج ہو
وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض	اور رحمٰن کے بندے وہ ہیں جو زمین پر
ھونا واذا خاطبھم الجاھلون	فروتنی کے ساتھ چلتے ہیں اور جب جاہل
قالوا سلاما (الفرقان - ۶)	ان سے جہالت کی باتیں کرتے ہیں تو سلام
	کرکے الگ ہو جاتے ہیں ۔

توکل و اعتماد | (۷) توکل و اعتماد۔ اس سے انسان کا اصل بھروسہ مادی اسباب و وسائل پر نہیں رہتا، بلکہ صرف اللہ پر ہوتا ہے، جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہے، قرآن حکیم میں ہے،

مثل الذین اتخذوا من دون	ان لوگوں کی مثال جنھوں نے اللہ کے
اللہ اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت	سوا اور ولی بنا رکھا ہے، جیسے مکڑی کی
بیتا وان اوھن البیوت لبیت	مثال ہے کہ اس نے ایک گھر بنایا اور سب
العنکبوت (العنکبوت - ۴)	گھروں میں زیادہ کمزور مکڑی کا گھر ہے۔

ان ینصرکم اللہ فلا غالب لکم	اگر اللہ تمہاری مدد کرے تو کوئی طاقت
(آل عمران - ۱۷)	غالب نہیں آسکتی،
ومن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ	جس شخص نے طاغوت (گمراہ کرنے والی طاقتوں)
فقد استمسک بالعروۃ الوثقیٰ	کا انکار کیا اور اللہ پر ایمان لایا اس نے ایک
لا انفصام لہا (البقرہ - ۳۴)	مضبوط حلقہ پکڑ لیا جو ٹوٹنے والا نہیں ہے

رجاء وخوف | (۸) رجاء وخوف۔ اس سے انسان سب سے بے نیاز و بے خوف ہو کر صرف اللہ سے امید و خوف کا تعلق قائم کرتا ہے اور اس کی زندگی میں مرکزیت اور اعتقاد میں قوت پیدا ہوتی ہے، جس پر فلاح و کامیابی کا مدار ہے، قرآن حکیم میں ہے:

لم یتخذ ولداً ولم یکن لہ	اللہ کوئی اولاد نہیں رکھتا اور نہ ملک
شریک فی الملک (بنی اسرائیل-۱۲)	میں اس کا کوئی شریک ہے،
من ذا الذی یشفع عندہ	ایسا کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر
الا باذنہ (بقرہ - ۳۴)	اس کے پاس سفارش کرسکے۔
ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ	بیشک اللہ اس کو نہیں بخشتا جو اس کے
ویغفر مادون ذلک لمن یشاء	ساتھ کسی کو شریک کرے، اس کے سوا
(نساء - ۱۸)	جس کو چاہے بخشدے،
ولا تفسدوا فی الارض بعد	تم زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد
اصلاحہا وادعوہ خوفاً و	مت پھیلاؤ اور اللہ کو خوف وامید سے
طمعاً (اعراف - ۷)	پکارو

تاریخ کا یہ عجیب وغریب واقعہ ہے کہ یونان کے حکماء نے جب اپنے سرکش حکمرانوں کی

قوت کو توڑنا چاہا تو شرک کو زیادہ سے زیادہ رواج دیا اور یہ تخیل پیش کیا کہ جس طرح نظام کائنات ایک خدا کے ہاتھ میں نہیں ہے، اسی طرح حکومت اور بادشاہت بھی ایک کے ہاتھ میں نہ ہونی چاہیے، اس تدبیر سے یونان کے لوگ بڑی آسانی سے بادشاہ کو اپنے مقام سے نیچے اتارنے میں کامیاب ہوگئے۔ (انقلاب فرانس)

اسی طرح فلسفۂ تاریخ میں قدیم رومن قوم کی حقیقی عظمت دو چیزوں میں بیان کی جاتی ہے، (۱) ضروریات زندگی کی محدودیت اور (۲) اعتقاد میں قوت کہ ہر شخص جان ومال اہل وعیال غرض سب کچھ اعتقاد پر قربان کر دیتا ہے (انقلاب الامم ص ۱۴۷)

شجاعت وبہادری | شجاعت وبہادری۔ اس سے انسان میں حقیقت پسندی اور خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے، اور وہ جھوٹے بھروسوں وغلط امیدوں کو چھوڑ کر حصول مقصد کے لیے بڑی سی بڑی قربانی سے دریغ نہیں کرتا ہے، قرآن حکیم میں ہے:

وان لیس للانسان الا ما سعیٰ (نجم۔ ۳)	انسان کے لیے وہی کچھ ہے جو اس نے جدوجہد کی ہے،
وقل اعملوا فسیری اللہ عملکم ورسولہ والمومنون (توبہ۔ ۱۳)	اے پیغمبر! آپ کہہ دیجئے تم عمل کئے جاؤ اللہ اس کا رسول اور مومنین تمہارا عمل دیکھیں گے
وان سعیہ سوف یری ثم یجزنہ الجزاء الاوفیٰ (نجم ۳)	انسان کی جدوجہد یقیناً دیکھی جائے گی اور اس کو پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔
ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ	بیشک اللہ نے مومنین کی جان اور ان کے مال خرید لیے ہیں اس کے بدلہ کہ ان کیلئے جنت ہے وہ اللہ کی راہ میں قتال کرتے ہیں

فیقتلون ویقتلون (توبہ - ۱۴) قتل کرتے ہیں اور قتل کیے جاتے ہیں

صفات امتیازی کے عکس سے پیدا شدہ محاسن	صفات امتیازی کے عکس سے جو محاسن پیدا ہوتے ہیں انکی دو قسمیں ہیں (۱) وہ جن کا تعلق ذاتی کردار کی خوبی و بلندی سے ہے ۔

(۲) اور جن کا تعلق دوسرے انسانوں کی فلاح و بہبود سے ہے ،

پہلی قسم کی تفصیل یہ ہے :-

سچائی اور خلوص جھوٹ اور نفاق	صفات امتیازی میں سب سے بڑی صفت سچائی اور خلوص ہے قرآن حکیم میں ہے :-

ومن اصدق من اللہ حدیثا — اللہ سے زیادہ سچا بات میں کون ہے

ومن اصدق من اللہ قیلا (نساء) — اللہ سے زیادہ سچا گفتگو میں کون ہے

وعد اللہ حقا (نساء - ۱۰) — اللہ کا وعدہ سچا ہے ،

سچائی کی کئی قسمیں ہیں : زبان کی سچائی ، دل کی سچائی ، عمل کی سچائی ۔ زبان کی سچائی یہ ہے کہ جھوٹ اور خلاف واقعہ بات زبان سے نہ نکالی جائے ، دل کی سچائی یہ ہے کہ زبان سے جو بات کہی جائے ، دل سے بھی اس کی تصدیق کرے ، عمل کی سچائی یہ ہے کہ زبان و دل سے جس کا اظہار کیا جائے ، اس کے مطابق عمل بھی ہو ، یہ سچائی کی سب سے کامل شکل ہے ، اسی کا نام اخلاص ہے

انما المومنون الذین اٰمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجاھدوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ اولئک ھم الصادقون — مومن وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر (اس میں کوئی) شک و شبہ نہیں کیا ، اور اللہ کی راہ میں اپنے مال و جان سے جہاد کیا ، یہی لوگ سچے ہیں ،

جھوٹ اس کی ضد ہے ، اس کی بھی قسمیں ہیں ، زبان سے جھوٹ بولا جائے ، یا زبان سے جو کچھ

کہا جائے، دل سے اس کی تصدیق نہ کیجائے یا اس کی مخالفت کیجائے اور عمل اس کے خلاف ہو، اس کا نام ریا اور منافقت ہے، جھوٹ کی یہ دونوں قسمیں بری ہیں،

فنجعل لعنت اللہ علی الکاذبین (آل عمران) پھر ہم جھوٹوں پر لعنت بھیجیں،

ان لعنۃ اللہ علیہ ان کان من الکٰذبین (نور - ۱) اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہے۔

زبان سے کچھ کہنا اور دل میں کچھ رکھنا یعنی نفاق صریح جھوٹ سے بھی برا ہے، اس لیے کلام مجید میں نفاق و منافقین کی بڑی مذمت ہے،

واللہ یشھد ان المنافقین لکٰذبون (منافقون - ۱) اللہ تعالیٰ شہادت دیتا ہے کہ منافق جھوٹے ہیں،

وہ زبان سے کچھ کہتے ہیں اور دل میں کچھ رکھتے ہیں،

یقولون بافواھھم مالیس فی قلوبھم (آل عمران - ۱۷) منہ سے وہ جو کہتے ہیں وہ ان کے دل میں نہیں ہے،

منافق جو کچھ کہتے ہیں اس کے خلاف عمل کرتے ہیں

بما اخلفوا اللہ ما وعدوہ وبما کانوا یکذبون (توبہ - ۱۰) اللہ سے جو وعدہ کیا تھا اس کے خلاف کیا اس لیے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے،

اللہ سچوں کو ان کی سچائی کا پورا بدلہ دے گا اور منافقین کو خواہ سزا دے خواہ ان کی توبہ قبول کرے۔

لیجزی اللہ الصادقین بصدقھم ویعذب المنٰفقین ان شاء او تاکہ اللہ سچے بولنے والوں کو انکی سچائی کا بدلہ دے اور منافقوں کو اگر چاہے تو سزا دے یا

یتوب علیھم (احزاب ۱۰) ان کی توبہ قبول کرے۔

اس لیے مومن جھوٹا نہیں ہوسکتا۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کیا مومن بزدل ہوسکتا ہے؟ فرمایا ہاں، پھر پوچھا گیا کیا مومن بخیل ہوسکتا ہے؟ فرمایا ہاں تیسری مرتبہ سوال کیا گیا، کیا مومن جھوٹا ہوسکتا ہے؟ فرمایا نہیں۔ (موطا امام مالک باب ما جاء فی الصدق والکذب)

جھوٹ میں یہ شکلیں بھی شامل ہیں، مثلاً

تصنع اور بناوٹ سے اپنے کو وہ ظاہر کرنا جو نہیں ہے،

لطف اندوزی کے لیے تفریحی طور پر جھوٹی باتیں کرنا،

سنی سنائی باتیں بلا تحقیق کہتے پھرنا وغیرہ۔

قرآن حکیم میں ہے

ولا تقف ما لیس لک بہ علم	جس کا علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ پڑ و، بیشک
ان السمع والبصر والفؤاد (بنی اسرائیل ۳۶)	کان، آنکھ اور دل ان سب کی اس سے
کل اولئک کان عنہ مسؤلا	پوچھ گچھ ہوگی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

کفی بالمرء کذبا ان یحدث	آدمی کو یہ جھوٹ کافی ہے کہ جو سنے
بکل ما سمع (مشکوۃ ومقدمہ مسلم)	وہ کہتا پھرے۔

سخاوت وفیاضی | سخاوت وفیاضی کے معنی ہیں دوسروں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانا۔ اس کی بہت سی شکلیں ہیں، مثلاً

(۱) اپنا حق معاف کردینا

(۲) اپنی ضروریات پر دوسروں کی ضرورت کو ترجیح دینا۔

(۳) مال، قوت اور دماغ دوسروں کی فلاح و بہبود میں خرچ کرنا۔
(۴) اپنا نقصان برداشت کرکے دوسروں کے لیے سہولت فراہم کرنا،
(۵) خود کو فنا کرکے دوسروں کے بقاء کا سامان کرنا وغیرہ۔
سخاوت وفیاضی کے بغیر ہمدردی ومحبت پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کا جوہر ہے اور نیکی کا کمال حاصل ہوتا ہے جو انسانیت کا زیور ہے، اس لیے قرآن مجید میں انفاق فی سبیل اللہ کی تاکید ہے،

یاایھا الذین آمنوا انفقوا من	اے ایمان والو جو ہم نے دیا ہے اس میں سے
ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم	خرچ کرو اس سے پہلے کہ وہ دن آئے
لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ	جس میں نہ خرید وفروخت ہوگی نہ دوستی
والکافرون ھم الظالمون (بقرہ-۰)	ہوگی اور نہ کسی وسفارش اور کافر ہی ظالم ہیں

دوسری جگہ ہے

لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون	تم اس وقت تک نیکی کو نہیں پاسکتے جب تک
(آل عمران - ۱۰)	کہ اپنی محبوب ترین چیزیں نہ خرچ کرو۔

سخاوت وفیاضی سے مال ودولت کی محبت نکلتی ہے، جو بہت سی برائیوں کی جڑ ہے۔

الشیطن یعدکم الفقر ویامرکم	شیطان تمہیں محتاجی کا خیال دلاتا ہے اور
بالفحشاء واللہ یعدکم مغفرۃ	بیحیائی کی بات (بخل) کا حکم دیتا ہے اور
منہ وفضلا واللہ واسع علیم	اللہ اپنی طرف سے مغفرت وفضل کا وعدہ
(بقرہ - ۳۷)	کرتا ہے، اللہ وسعت والا اور جاننے والا ہے

سخاوت وفیاضی سے حکمت ودانائی حاصل ہوتی ہے، چنانچہ اسکے بعد ہی یہ آیت ہے:-

یوتی الحکمۃ من یشاء ومن یوت (البقرہ) وہ دیتا ہے حکمت جس کو چاہتا ہے اور
الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً (۲۶۹) جس کو حکمت دی گئی اس کو بڑی دولت ملی

حکمت اتنی بڑی نعمت اور دولت ہے کہ تقریباً ہر پیغمبر کے تذکرہ میں اس کا ذکر ملتا ہے،

امام راغب اصفہانی نے حکمت کی یہ تعریف کی ہے،

والحکمۃ اصابۃ الحق بالعلم علم اور عقل کے ذریعہ حق بات تک پہنچنا
والعقل (مفردات القرآن ص ۱۲۶) حکمت ہے،

لسان العرب میں ہے:

والحکمۃ عبارۃ عن معرفۃ (لسان العرب) افضل چیزوں کی افضل علوم کے ذریعہ
افضل الاشیاء بافضل العلوم معرفت حاصل کرنا حکمت ہے

ابن مسکویہؒ نے حکمت کے تحت یہ چیزیں بیان کی ہیں

ذکاوت و ذہانت، سرعتِ فہم، قوتِ فہم، ذہن کی صفائی، عقل کی رسائی اور سہولتِ تعلیم وغیرہ

اس کے بعد کہتے ہیں:

وبھذہ الاشیاء یکون حسن ان چیزوں کے ذریعہ حکمت کی حسن
الاستعداد للحکمۃ (تہذیب الاخلاق) استعداد پیدا ہوتی ہے۔

مفسرین نے حکمت کے بہت سے معنی بیان کیے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے[1]

"حکمت ایسی قوت کا نام ہے کہ اس کے ذریعہ حقایق کی معرفت حاصل ہوتی ہے، ہر شے کو مناسب محل میں رکھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، نیز حکمت حاصل ہونے کے بعد انسان کی توجہ اخلاق انسانی کی تہذیب پر مرکوز ہوتی اور اس کی جد وجہد اس مقدس کام میں صرف ہونے لگتی ہے۔"

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب "عروج و زوال کا الٰہی نظام" ص ۴۸)

قرآن حکیم نے سخاوت و فیاضی کا نہایت اونچا معیار مقرر کیا ہے، مثلاً

(۱) کوئی نکمی چیز کسی کو نہ دیجائے جس کو خود لینا پسند نہ کرتا ہو، (۲) دینے کے بعد اسکے بدلہ میں کوئی فائدہ نہ حاصل کیا جائے (۳) الاہانہ دیا جائے (۴) اذیت نہ پہنچائی جائے (۵) احسان نہ جتایا جائے (۶) بدلہ کی توقع نہ رکھی جائے،

یا ایها الذین آمنوا انفقوا من	اے ایمان والو جو تم نے کمایا اور جو ہم نے
طیبٰت ما کسبتم و مما اخرجنا لکم	زمین سے نکالا ہے اس میں سے اچھی چیزیں
من الارض ولا تیمموا الخبیث	خرچ کرو اور بری چیزوں کے دینے کا ارادہ
منه تنفقون ولستم بآخذیه	نہ کرو جس کو تم خود لینا پسند نہیں کرتے ہو مگر
الا ان تغمضوا فیه (بقرہ - ۳۷)	یہ کہ چشم پوشی کرکے لے لو

دوسری جگہ ہے

یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا	اے ایمان والو اپنے صدقات کو احسان
صدقٰتکم بالمن والاذیٰ (بقرہ ۳۶)	جتا کر اور تکلیف پہنچا کر برباد نہ کرو

ایک اور جگہ ہے

الذین ینفقون اموالهم فی	جو لوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں،
سبیل الله ثم لا یتبعون ما	پھر اس کے بعد نہ احسان رکھتے ہیں اور نہ
انفقوا منّا ولا اذی لهم	کوئی تکلیف پہنچاتے ہیں، اللہ کے نزدیک
اجرهم عند ربهم (بقرہ - ۳۶)	ان کے لیے بڑا اجر ہے۔

سخاوت و فیاضی سے روکنے والے عموماً یہ دو قسم کے خیال ہوتے ہیں۔

(۱) اپنی چیز دوسروں کو کیوں دی جائے،

(۲) دوسروں کو دینے سے کمی یا خود کو تکلیف ہو جائے گی۔

قرآن حکیم نے پہلے خیال کو اس طرح غلط ٹھہرایا کہ ہر شئی کا مالک اللہ ہے، انسان کی حیثیت "امین" کی ہے، اور امین تصرفات میں مالک کے حکم کا پابند ہوتا ہے، دوسرے خیال کو اس طرح غلط ٹھہرایا کہ کمی بیشی، آرام و تکلیف سب اللہ کے اختیار میں ہے، بندہ اللہ کا ہر حال میں محتاج ہے،

وما لکم الا تنفقوا فی سبیل اللہ	تمھیں کیا ہو گیا کہ تم اللہ کی راہ میں خرچ نہیں
وللہ میراث السموات والارض (حدید-۱)	کرتے، حالانکہ آسمان و زمین کی میراث اللہ ہی کی ہے

دوسری جگہ ہے

انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ	خرچ کرو اس سے جس میں اس نے تمھیں
(حدید - ۱)	اپنا قائم مقام بنایا ہے

ایک اور جگہ ہے

لہ مقالید السموات والارض	آسمان و زمین کی کنجیاں اللہ کے پاس ہیں
یبسط الرزق لمن یشاء و	جس کی روزی چاہتا ہے زیادہ کرتا ہے
ویقدر انہ بکل شئ علیم	اور جس کی چاہتا ہے کم کرتا ہے بیشک
(توبہ - ۵)	وہ ہر چیز کی خبر رکھتا ہے۔

سخاوت و فیاضی کی ضد بخل ہے،

سخاوت و فیاضی کی ضد بخل ہے، جو بہت سی برائیوں اور بداخلاقیوں کا سرچشمہ ہے، مثلاً حرص، طمع، خیانت، بے مروتی، بے رحمی، سنگدلی، تنگ نظری، کم ہمتی، بدسلوکی اور خود غرضی وغیرہ، اس لیے قرآن مجید نے اس کی بڑی مذمت کی ہے، اور اس کی برائیاں بھی واضح کر دی ہیں،

والذین یکنزون الذھب	جو لوگ سونا اور چاندی خزانہ بنا کر رکھتے ہیں

الفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ
فبشرھم بعذاب الیم یوم یحمیٰ
علیھا فی نار جھنم فتکویٰ بھا
جباھھم وجنوبھم وظھورھم
ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا
ما کنتم تکنزون
(توبہ ۔ ۵)

اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو انکو
دردناک سزا کی خوشخبری سنا دیجئے جس دن
اس کو دوزخ کی آگ میں گرم کیا جائیگا
پھر اس سے انکی پیشانیاں پہلو اور
پیٹھیں داغی جائیں گی اور کہا جائیگا کہ
یہ وہ ہے جو تم نے اپنے لیے خزانہ بنا کر رکھا
تھا، اب اس کا مزہ چکھو۔

کلا انھا لظیٰ نزاعة للشویٰ
تدعوا من ادبر وتولیٰ وجمع فاوعیٰ
(معارج ۔ ۱)

ہرگز نہیں وہ تپتی آگ ہے جو کھال تک
کھینچ لینے والی ہے پکاریگی اسکو جس نے
پیٹھ پھیرلی اور اعراض کیا اور مال جوڑ
اور جمع کرکے رکھا۔

ارایت الذی یکذب بالدین
فذلک الذی یدع الیتیم ولا
یحض علیٰ طعام المسکین (ماعون)

کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا جو جزا کے دن
کو جھٹلاتا ہے، یہی وہ شخص ہے جو یتیموں کو دھکے
دیتا اور محتاج کو کھلانے پر دوسروں کو نہیں آمادہ کرتا

الذی جمع مالا وعددہ یحسب
ان مالہ اخلدہ کلا لینبذن
فی الحطمة (ہمزہ)

جس نے مال جمع کیا اور گنا کیا اس کا خیال
ہے کہ مال اس کو ہمیشہ رکھیگا ہرگز نہیں وہ
ضرور دوزخ میں ڈالا جائے گا۔

کلا بل لا تکرمون الیتیم ولا
تحضون علیٰ طعام المسکین

ہرگز نہیں بات یہ ہے کہ تم یتیموں کی عزت
نہیں کرتے مسکینوں کے کھانے پر ایک

وتاکلون التراث اکلا لمّا	دوسرے کو رغبت نہیں دلاتے اور میراث
وتحبون المال حبّا جمّا	کو سمیٹ کر کھاتے ہو اور مال و دولت سے
(فجر - ۱)	بڑی محبت رکھتے ہو۔
ان اللہ لا یحب کل مختال فخور	بیشک اللہ اترانے والے اور شیخی
ن الذین یبخلون ویامرون النّاس	مارنے والے سے محبت نہیں کرتا
بالبخل ویکتمون ما اتٰھم اللہ	جو خود بھی بخل کرتے اور لوگوں
من فضلہ (نساء - ۲)	کو بھی بخل کا حکم دیتے ہیں، نیز جو
	کچھ اللہ نے ان کو اپنے فضل سے
	دیا ہے اس کو چھپاتے ہیں۔

بخل کا نقصان تنہا ایک فرد یا چند افراد کو نہیں بلکہ پوری جماعت کو پہنچتا ہے، اسی بنا پر بسا اوقات بخل کی شدت ایمان کو برباد کر دیتی اور پوری جماعت کو ذلیل و خوار بنا دیتی ہے،

ھا نتم ھؤلآء تدعون لتنفقوا	تم کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو بلایا جاتا ہے
فی سبیل اللہ فمنکم من یبخل	تو تم میں کچھ لوگ بخل کرتے ہیں اور جو کوئی
ومن یبخل فانما یبخل عن نفسہ	بخل کرتا ہے وہ اپنے ہی سے بخل کرتا ہے،
واللہ الغنی وانتم الفقراء	اللہ غنی اور تم ہی محتاج ہو اگر تم اعراض
وان تتولوا یستبدل قوما	روگردانی کروگے تو اللہ بدل کر تمھاری
غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم (محمد)	جگہ دوسری قوم لائے گا جو تم جیسی نہ ہوگی،

ایک آیت میں بخل کا نتیجہ نفاق قرار دیا گیا ہے جو ایمان کو برباد کرتا ہے۔

فاعقبھم نفاقا فی قلوبھم الی	پھر اللہ نے اس کا (بخل) نتیجہ ان کے

یوم یلقونہ (توبہ - ۱۰) دلوں میں نفاق رکھا قیامت کے دن تک

دوسری جگہ ہے۔

وانفقوا فی سبیل اللّٰہ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ (بقرہ - ۲۴) اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

ان ہی وجوہات کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ بخل سے پناہ مانگی ہے

اعوذ بک من البخل میں تجھ (اللہ) سے بخل سے پناہ مانگتا ہوں

یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ بخل کا تعلق صرف مال و دولت سے نہیں ہے بلکہ علم و عقل، قوت و طاقت اور مال و دولت وغیرہ جو کچھ اللہ نے انسان کو دیا ہے، ان سب تک بخل کی رسائی ہے اور ان چیزوں کا بخیل بھی اپنے درجہ کے لحاظ سے سزا کا مستحق ہے۔

عربی زبان وادبیات

میں

ہندی کے اثرات

از مولوی عبد المجید صاحب ندوی بی اے ناظر کتب خانہ دار المصنفین

جب دو قوموں میں کسی نوع کا ربط وتعلق پیدا ہوگا تو دونوں کا ایک دوسرے کے تہذیبی اور لسانی اثرات سے متاثر ہونا فطری ہے۔ اسی لیے دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو دوسری قوموں کے اثرات سے خالی ہو، اور یہ تعلق جس قدر گہرا ہوگا اس کے اثرات بھی اتنے ہی گہرے ہوں گے، زبان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، زبان پر یہ اثرات بعض اوقات اتنے گہرے ہوتے ہیں کہ اس کی ہیئت ہی کو بدل دیتے ہیں، اسکی مثال فارسی اور ترکی زبان میں عربی اور انگریزی زبان میں یونانی اثرات ہیں،

عرب اور ہندوستان کے تعلقات بہت قدیم ہیں، ظہور اسلام سے صدیوں پہلے عرب تاجر بحری راستے سے مشرق وسطیٰ اور افریقہ کی مصنوعات اور پیداوار ہندوستان، سیلون، برہما اور چین وجاپان پہنچاتے تھے۔ اور ان مقامات کا سامان افریقہ اور مشرق وسطیٰ میں لیجاتے تھے۔ ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں ان کی تجارتی کوٹھیاں تھیں، اور جنوبی ہندوستان میں تو ان کی مستقل نوآبادیاں قائم ہوگئی تھیں، اور اسی زمانے سے عربی زبان ہندوستانی زبانوں سے متاثر ہونے لگی تھی، سندھ اور ہندوستان کی فتوحات کے بعد یہ اثرات اور زیادہ گہرے اور پائیدار ہوگئے۔ اس مضمون کا مقصد ان ہی اثرات کو دکھانا ہے۔ یہ اثرات تین قسم کے ہیں:

(۱) عربی میں ہندی و سنسکرت کے الفاظ و اسماء (۲) ان کے امثال و حکم (۳) قصص و حکایات۔

عربی میں سب سے پہلے ہندی اور سنسکرت کے الفاظ تجارت کی راہ سے آئے، کتاب البلدان میں ہے:-

خص الله عز وجل بلاد السند والهند	اللہ تعالیٰ نے سندھ و ہند کے شہروں کو
..... والأعواد والعنبر والقرنفل	..... عود، عنبر، لونگ، سنبل، پان
والسنبل والخولنجان والدارصيني	دارچینی، ناریل، ہیڑا، بہیڑا، توتیا، نیزے
والنارجيل والهليلج والتوتيا	بید، بکم، صندل، ساگوان، سیاہ مرچ
والقنى والخيزران والبقم	اور دیگر عجیب و غریب چیزوں کی
والصندل والساج والفلفل	پیداوار سے نوازا ہے۔
وعجائب كثيرة (كتاب البلدان ص ۲۵۱)	

اس اقتباس کے الفاظ سب کے سب ہندوستانی ہیں، ایسے ہی سیکڑوں الفاظ عربی میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ لغت کی مدد کے بغیر ان کا پہچاننا مشکل ہے، اس مضمون میں ایسے الفاظ کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ہند | عربوں نے اس لفظ کو مختلف معنوں اور مختلف صیغوں میں استعمال کیا ہے، یہ لفظ انھیں اتنا [?] پیارا تھا کہ انھوں نے اپنی عورتوں اور معشوقاؤں کا نام ہند رکھا، اور عربی شاعری میں اس نام کی وہی حیثیت ہے جو فارسی میں لیلیٰ اور شیریں کی ہے، سیبویہ کہتا ہے:-

أخالد قد علقتك بعد هند   فشيبني الخوالد والهنود

(کیا ہند کے بعد خالدہ نے تیرا دل جیت لیا ہے، مجھے تو ان خالدیوں اور ہندوں نے بوڑھا کر دیا)

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:-

الا لا ابالی الیوم ما فعلت هندُ   اذا بقیت عندی الحامة والوردُ

(سن لو کر مجھے اب ہندہ کے فعل کی کوئی پرواہ نہیں کیونکہ میرے پاس کبوتر اور گلاب ہیں)

"هند" کی جمع "هندات"، "هنود"، "أهند"، "اهناد" اور "اهاند" آتی ہے،

رؤبہ کے ایک شعر کا مصرعہ ہے :-

"حتی استباح السند والاهاند"

(یہاں تک کہ سندھ و ہندھ والوں کو مباح الدم بنا دیا)

"هند" میں یائے نسبتی لگا کر "هندی" بولتے ہیں، عدی بن رقاع کہتا ہے:

رُبّ نار بت ارمقها   تقضم الهندی والغار

(کتنی ہی ایسی آگ و کھیکر میں نے رات بسر کی ہے جو عود ہندی اور غار کے درخت کو کھا جاتی ہے)

کبھی کبھی یائے نسبتی سے پہلے کاف لگا کر "هندکی" بولتے ہیں جس کی جمع "هنادک" آتی ہے،

کُثیر کے ایک شعر کا مصرعہ ہے:-

"طماطم یوفون الوفور هنادکا"

ابن حبیب کی تشریح کے مطابق اس مصرعہ میں "هنادک" کا لفظ "رجال الهند" کیلئے

استعمال ہوا ہے۔

بروص | یہ گجرات کے مشہور شہر بھڑوچ کا معرب ہے، تاریخ مسعودی میں ہے:

وهنالک مدینة الدیبل به	اور یہیں دیبل کا شہر ہے جس سے ہندستان
یتصل ساحل الهند الی بلاد	کا ساحل متصل ہو جو بھڑوچ کے علاقہ تک
بروص والیها یضاف القنا	چلا گیا ہے، اسی (بھڑوچ شہر) کی طرف
البروصی (المسعودی ج ۱ ص ۱۳۹)	بھڑوچی نیزے منسوب ہیں۔

اس لفظ کو بلاذری نے بھی "فتوح البلدان" میں استعمال کیا ہے :۔

وجهه الحكم ايضًا الى بروص	حکم نے اپنے بھائی مغیرہ کو خلیج دیبل کی طرف
ووجهه اخاه الى المغيرة بن ابى	بھیجکر خود بھڑوچ پر چڑھائی کی اور دشمن
العاص الى خور الديبل فلقى العدو	کے مقابلہ میں کامیاب ہوا۔
وظفر (فتوح البلدان ص ۴۳۱)	

عرب شاعروں نے بھی اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے :۔

الغت قوسًا ذى انتقاء جاء بها جالب بروصاء

(میں تعریف کرتا ہوں اس صاف شفاف تلوار کی جس کو لانے والا بھڑوچ سے لایا ہے)

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے :

من شفق خضر بروصات صفر اللحاء والخلوقيات

(پیلے اور ہرے بھڑوچی بید جن کے چھلکے بھی پیلے ہوتے ہیں)

نیلنج | یہ لفظ ہندی زبان میں "نیل" تھا، عربی میں اس کی شکل "نیلنج" ہوگئی، یہ ایک ہندوستانی رنگ ہے، لسان العرب میں ہے :۔

النيلج ..... يعالج به الوشم	نیلج (نیل) کو گودنے میں نیلا رنگ
ليخضر	دینے کے لیے بھرا جاتا ہے۔

عربی اشعار میں بھی یہ لفظ ملتا ہے، ابن الاعرابی کے شعر کا مصرعہ ہے :۔

"سوداء لم تخطط له نيلجا"

اس مصرعہ میں "نیلج" کا لفظ "نیل" کے لیے استعمال ہوا ہے

کرمز | یہ ہندی میں "کرمج" تھا، یہ ایک قسم کا رنگ ہے، عربی میں آنے کے بعد اس کی صورت

"قرمز" بن گئی۔ لسان العرب میں ہے :۔

القرمز صبغ احمر	قرمز ایک قسم کے سرخ رنگ کو کہتے ہیں

موز | یہ لفظ ہندی میں "موشہ" تھا، عربی میں آکر "موز" ہوگیا۔ لسان العرب میں ہے :۔

الموز معروف	موز (کیلا) بہت مشہور پھل ہے

مقدسی "احسن التقاسیم" میں شہر سندھ کے متعلق لکھتا ہے :

ھو اقلیم حار بہ نخیل و	ملک سندھ گرم ہے، یہاں کھجور، ناریل
نارجیل وموز	اور کیلے بکثرت پیدا ہوتے ہیں،

فوطہ | ہندی میں اس کی اصل صورت "پٹ" یا "پوت" لنگی یا انگوچھا تھی، عربی میں فوطہ بن گئی، عربی لسانیات کے ماہر ابومنصور کا بیان ہے :۔

لم اسمع فی شیٔ من کلام العرب	لفظ فوطہ کو عربی کلام میں میں نے کہیں نہیں
فی الفوطة ..... فلا ادری	سنا، اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ عربی ہے
اعربی ام لا	یا معرب و دخیل

مشہور سیاح وتاجر سلیمان تاجر کے سفرنامہ میں ہے :۔

واھل الھند یلبسون فوطتین	سلسلۃ التواریخ ص ۵۵	اہل ہند دو لنگیاں استعمال کرتے تھے
ویتحلون باسورة الذھب		اور مرد وعورت سونے اور جواہرات
والجواھر الرجال والنساء		کے کنگن اور زیور پہنتے تھے۔

نارجیل | ہندی میں یہ "ناریل" تھا۔ عربی میں نارجیل بن گیا۔ لسان العرب میں ہے :۔

النارجیل الجوز الھندی	ناریل ہندوستانی اخروٹ ہوتا ہے،

عرب اس کو ہمزہ کے تلفظ کے ساتھ بھی بولتے ہیں، لسان العرب میں ہے :۔

وفی لغۃ التأجیل والتأرجیل بالھمز

ایک تلفظ اس کا تأجیل و تأرجیل یعنی ہمزہ کے ساتھ بھی ہے۔

سلیمان تاجر لکھتا ہے :۔

وھذہ الجزائر التی تملکھا المرأۃ عامرۃ بنخل النارجیل (سلسلۃ التواریخ ص ۶)

ان جزیروں (جزائر شرق الہند اور جزیرہ نما سنگاپور) میں جہاں عورت کی حکمرانی ہے، ناریل کے درختوں کی کثرت ہے۔

قسط | ہندی میں "کُٹھ" یا "کُسٹ" تھا، عربی میں "قسط" ہو گیا، لسان العرب میں ہے :۔

القسط عود یجاء بہ من الھند یجعل فی البخور والدواء (ایضاً)

قسط ایک خوشبو ہے جو ہندستان سے حاصل کی جاتی ہے، اور دوا و عطریات میں استعمال ہوتی ہے۔

سفرنامہ ابن خرداذبہ میں ہے :۔

ومن السند القسط والقنا والخیزران

سندھ سے قسط (کسٹ) نیزہ اور بید درآمد ہوتی تھی۔

قسط کو قشط اور کسط بھی بولتے ہیں، لسان العرب میں ہے :۔

ویقال لھذا البخور وکسط و قشط

اسے قسط، کسط اور قشط تینوں طرح سے بولا جاتا ہے۔

عود | "عود" بھی ہندی زبان کا لفظ ہے، جو اصل میں "اُود" تھا، عربی میں عود ہو گیا لسان العرب میں ہے :۔

والعود الخشبۃ المطری التی یتبخر

عود خوشبودار ملائم لکڑی ہوتی ہے

بها وقیل هو القسط البحری	جیسے دھونی کے کام میں لایا جاتا ہے، آسے
وقیل هو الذی یتبخر به	بحری قسط بھی کہتے ہیں اور اس کا اطلاق
	خوشبو کے لیے سلگائی جانیوالی چیز پر بھی ہوتا ہے

حدیث میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے :-

علیکم بالعود الهندی	عود ہندی استعمال کرو۔

جاحظ لکھتا ہے :-

ومن عندهم جاء الملوك	ان ہی کے پاس سے وہ عود ہندی
بالعود الهندی لا یعدله عود[1]	بادشاہوں کے پاس آتا ہے جس کی نظیر نہیں

شعراء کے کلام میں بھی یہ لفظ آیا ہے، شعراء مولدین میں سے کسی کا شعر ہے :-

وقهوة من سلاف الدن صافیة	کالمسك والعنبر الهندی والعود

(اور شراب سے بڑھ کر صاف وستھرا لطیف قہوہ، جیسے ہندوستانی مشک و عنبر اور عود)

عود کی جمع "اعواد" اور "عیدان" آتی ہے۔

یہ خوشبو عموماً کارومنڈل سے عرب جایا کرتی تھی، اس لیے اس کو "مندلی" بھی بولتے ہیں

مشہور نحوی عالم مبرد کا بیان ہے :-

المندلی العود الرطب هو المندلی	مندل اور مندلی تروتازہ عود ہندی کو کہتے ہیں

عربی اشعار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے، عمرو بن طنابہ کہتا ہے

اذا ما مشت نادی بما فی ثیابها	ذکی المشك أو المندلی المطیر

(جب وہ چلتی ہے تو اس کے کپڑوں کی تیز خوشبو اور مندلی عود اس کے حسن کا اعلان کرتی ہیں)

فوفل | ہندی میں اس کی اصل صورت "کوبل" تھی جس کے معنی سپاری (فوفل) کے ہیں، لسان العرب میں ہے:

الفوفل ثمر نخلة وهو صلب — فوفل کھجور جیسا ایک پھل ہے جو نہایت سخت ہوتا ہے،

عجائب الہند میں ہے

وحدثنی ان بقنوج من بلدان من یاخذ الفوفل بین شفریها فیکسرها قطعا من شدة ما تضغطها (عجائب الہند بزرگ بن شہریار ص ۱۲۰)

مجھ سے بیان کیا کہ ہندوستان کے شہر قنوج میں بعض لوگ سپاری دونوں لبوں سے دباکر توڑ دیتے ہیں،

اسی کتاب میں دوسری جگہ ہے

فجعله فی صینیة وجعل علیه الکافور وحوله الحبل والتانبول والنورة والفوفل وضرب الطبل (ایضاً)

پس اس کو (یعنی طوطے کو) ایک سینی میں رکھکر اس پر کافور رکھا اور اسکے اردگرد الائچی، پان، چونا اور سپاری رکھی پھر طبل بجوایا۔

فلفل | یہ بھی ہندی الاصل ہے، سنسکرت میں اس کی اصل صورت "پپلی" تھی، جو فارسی میں "پلپل" بنی اور عربی میں پہنچکر "فلفل" بن گئی، یہ لفظ عربی میں مکسور و مضموم دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے

لسان العرب میں ہے :-

الفلفل (کهدهد و زبرج) حب هندی معروف وهو معرب پلپل بالکسر لا ینبت بارض العرب

فلفل ایک مشہور و معروف ہندوستانی دانہ ہے، یہ پلپل کا معرب ہے، عرب میں یہ نہیں پیدا ہوتا ہے۔

المسالک والممالک میں ہے:

وذکر البحریون ان علی کل عنقود من عناقید الفلفل ورقة تکنه من المطر فاذا انقطع المطر

بحری مسافروں کا بیان ہو کہ مرچ کے ہر خوشہ پر ایک پتی ہوتی ہے جو اسے بارش سے بچاتی ہے بعد بارش کا سلسلہ جب موقوف ہوجاتا ہے

ارتفعت الورقة فاذا عاد	تو وہ پتی اسکے اوپر سے ہٹ جاتی ہے اور جب
المطر عادت	پھر بارش شروع ہوتی ہے تو وہ پتی پھر اسے
(المسالک والممالک ص ۶۲)	ڈھانک لیتی ہے۔

شعراء کے کلام میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے، امرؤالقیس کہتا ہے:-

ترى بعر الصيران في عرصاتها   وقيعانها كانه حب فلفل

(نیل گاؤ کی مینگنیوں کو تم پہاڑوں اور میدانوں میں دیکھتے ہو، گویا کہ وہ مرچ کے دانے ہیں)

مرقش اکبر یا مرقش اصغر کے شعر کا مصرعہ ہے:

فكانّ حبة فلفل في جفنه

(گویا کہ ان کی پلکوں میں مرچ کے دانے ہیں)

اسے صیغوں میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ امرؤالقیس کہتا ہے

كان مكاكى الجواء غدية   صبحن سلافا من رحيق المفلفل

(جواء کی مرغابیاں ایسی مدہوش تھیں گویا کہ انھیں مرچ آمیز شراب کہنہ پلا دی گئی ہو)

جوزبوا: یہ سنسکرت میں "جائے پھل" تھا، عربی میں جوزبوا ہوگیا، سفرنامۂ ابوزید سیرافی میں یہ لفظ اس طرح استعمال ہوا ہے:

وفی منابتہ...... الجوزبوا	سرزمین ہند میں..... جائے پھل
والقرنفل والصندل	لونگ اور صندل ہوتے ہیں۔

(اخبار الصین والہند ص ۱۹)

قرنفل: سنسکرت میں اس کی اصل شکل "کنتک پھل" یا "کرن پھول" تھی جو عربی میں قرنفل بن گئی، لسان العرب میں ہے

القرنفل والقرنفول شجر هندی	قرنفل یا قرنفول ایک ہندوستانی
لیس من نبات ارض العرب	درخت ہے جو عرب میں نہیں ہوتا۔

ہمدانی کی کتاب البلدان میں ہے :-

وخص اللہ عز بلاد السند	ہندوستان کے شہروں کو عود، عنبر
والهند۔۔۔ الاعواد والعنبر	لونگ اور سنبل وغیرہ کی پیداوار کیلئے خدا نے
والقرنفل السنبل (ص ۲۱۵)	خاص فرمادیا ہے

شعراء کے کلام میں بھی یہ لفظ ملتا ہے، امرؤالقیس کہتا ہے

اذا قامتا تضوع المسك منهما   نسیم الصبا جاءت بریا القرنفل

(جب وہ دونوں کھڑی ہوتی ہیں تو ان کے بدن سے مشک کی خوشبو اس طرح پھیلتی ہو گویا نسیم سحری لونگ کی

ازہری کا شعر ہے :-

وخود اناة كالمهاة عطبول   كان فی أنيابها القرنفول

(وہ نیل گائے جیسی سیاہ چشم، گویا کہ اس کے دانتوں میں لونگ کی خوشبو ہے)

اس کے صیغے بھی استعمال کیے گئے ہیں، لسان العرب میں ہے :-

وطیب مقرفل، ای فیه قرنفل	طیب مقرفل اس خوشبو کو کہتے ہیں جس میں لونگ کی آمیزش ہو۔

کافور | کافور "کپور" کا معرب ہے، عربوں کو عطریات کا بڑا ذوق تھا۔ تبت اور ہندوستان کے ساحلی علاقوں سے وہ عطریات درآمد کیا کرتے تھے۔ ان میں کافور کو خاص اہمیت حاصل تھی، لسان العرب میں ہے

والکافور اخلاط تجمع من الطیب	کافور خوشبو کے چند عناصر کا مخلوط مجموعہ ہوتی ہے۔

یہ لفظ قرآن پاک میں بھی آیا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے :-

ان الابرار یشربون من کاس	اچھے لوگ ایسے جام نوش کریں گے
کان مزاجھا کافورا	جن میں کافور ملا ہوگا۔

عربی اشعار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

نابغہ شیبانی کہتا ہے :-

کان مدامۃ درضنا مسک　　وکافوراً ذکیا لم یغش

(گویا کہ وہ شراب ومشک آمیختہ تیز خوشبو والی کافور خالص ہے)

زنجبیل | زنجبیل بھی اصلاً ہندوستانی لفظ ہے، یہ "زرنجابیرا" کا معرب ہے، زرنجابیر سنسکرت میں ادرک، یا سونٹھ کو کہتے ہیں، اس کو عرب بطور خوشبو استعمال کرتے تھے، لسان العرب میں ہے :-

والعرب تصف الزنجبیل	عرب زنجبیل کو خوشبو سے تعبیر
بالطیب وھو مستطاب	کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک بہت
عندھم جداً	پسندیدہ ہے۔

کبھی زنجبیل کو خوشبو میں بسی ہوئی شراب سے بھی تعبیر کرتے ہیں :

وزنجبیل عاتق مطیب

قرآن مجید میں بھی یہ لفظ آیا ہے :

کان مزاجھا زنجبیلا

عرب شعراء نے بھی اس لفظ کو استعمال کیا ہے :-

اعشیٰ اپنی کنیز کی شیریں دہنی کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے - ع

کان القرنفل والزنجبیل　　باتا بفیھا واریا منشورا

(اسکے لعاب دہن کی لطافت ایسی ہے گویا کہ اسکے شیریں دہن میں لونگ اور ادرک نے شب باشی کی ہو)

مسک: سنسکرت میں "موشکا" تھا، عربی میں مسک ہو گیا، یہ بھی ایک خوشبو ہے۔
لسان العرب میں ہے

المسك معروف......	مشک ایک مشہور و معروف چیز ہے..
والمسك ضرب من الطيب	.... مسک ایک قسم کی خوشبو ہے

حدیث میں ہے :

خذى فرصة من مسك	مشک کی ایک ڈبیا رکھو اور اس سے
فتطيبى بها	خوشبو حاصل کیا کرو۔

عربی اشعار میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے، جران العود کہتا ہے :۔

لقد عاجلتني بالسباب وثوبها — جديد ومن اردانها المسك تنفح

(اس نے مجھے صلواتیں سنانے میں اس قدر عجلت پسندی سے کام لیا کہ اس کی عروسی پوشاک ابھی تازہ ہے اور اس کی آستینوں سے مشک کی خوشبو آ رہی ہے)

رؤبۃ کا شعر ہے :۔

ان تشف نفسى من ذبابات الحسك — امر بها الطيب من ريح المسك

(اگر میری جان برچھیوں کی دھار سے صحت کا مزہ پائے تو وہ مشک سے بھی اونچی خوشبو کی مستحق ہے)

غضارۃ: یہ لفظ عربی ادبیات میں ہندوستانی چینی مٹی کے برتن کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

لسان العرب میں ہے :۔

قال ابن دريد لا احسبها	ابن درید کا بیان ہے کہ غضارہ کا
عربية محضة فان كانت	لفظ عربی نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ عربی
عربية فاشتقاقها من	ہوتا تو اس کے معنی فارغ البالی و خوشحالی

غضارۃ العیش (وغضارۃ العیش طیبہ ونضرتہ) الغضارۃ للطین اللازب الاخضر

کے ہوتے، حالانکہ اس کے معنی ہری کھنکھناتی مٹی کے ہیں، جس سے وہ برتن بنتا ہے جس کو غضار کہتے ہیں

...... ومنہ یتخذ الخزف الذی یسمی الغضارۃ

معجم البلدان میں ہے:

ومع غلامہ غضارۃ فیہا شیراز ...... یرید ان یقدمہ الی الملک ...... فقال ارنی ھذا الشیراز ...... وغطا الغلام الغضارۃ ...... ومضی لیقدمہ اذا قدمت المائدۃ ...... فبادر الیھودی .... ووصف لہ الغضارۃ

اس کے لڑکے کے پاس چینی مٹی کا برتن (غضارۃ) تھا جس میں شیراز کی تصویر بنی ہوئی تھی ..... وہ اسے بادشاہ کو پیش کرنا چاہتا تھا، .... پس اس نے کہا کہ یہ شیراز مجھے دکھاؤ .... لڑکے نے برتن (غضارۃ) کو چھپا لیا .... اور چلا گیا کہ دسترخوان لگنے پر اس کو پیش کریگا.... پس یہودی نے جلدی کی.... اور اس کے سامنے غضارۃ (چینی کے برتن) کے اوصاف بیان کئے۔

مسعر بن مہلہل جو ۳۳۱ھ میں ہندوستان آیا تھا اور جنوبی ہند کی سیر کی تھی، وہ کولم (واقع ٹراونکور، مدراس) کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

وبھا تعمل غضائر تباع فی

یہیں وہ مٹی کے برتن (غضائر) بنتے ہیں

بلد اننا على انه صينى ولميس	جو ہمارے ملک میں چینی کہکر کہتے ہیں،
هو صينى لأن طين الصين	حالانکہ یہ چینی نہیں (بلکہ ہندی) ہیں، کیونکہ
اصلب منه واصبر على النار	ملک چین کی مٹی اس سے زیادہ سخت
(معجم البلدان لیاقوت لفظ "صین")	ہوتی ہے۔

عنبا: اس کی سنسکرت میں اصل صورت "آم" تھی، عربی میں عنبا ہوگئی، شریف ادریسی، نزہۃ المشتاق میں لکھتا ہے،

وقد يوجد ببلاد الهند نباتا	ہندوستان میں ایک اور پھل پایا جاتا ہے
تسمى عنبا وهو شجر كبير شبه	جسے آم (عنبا) کہتے ہیں، اس کا درخت
شجر الجوز وورقه كورقه	اخروٹ کے درخت کی طرح بہت بڑا ہوتا ہے
وله ثمر مثل ثمر المقل حلو اذا	اور پتیاں بھی ویسی ہی ہوتی ہیں، اس کا پھل
عقد فى اوله ويجمع فى ذاالعين	مقل کے پھل کی طرح گٹھلی دار اور نہایت
فيعل با لخل فيكون طعمه	شیریں ہوتا ہے، اس کو سرکہ میں ڈالکر
كطعم الزيتون سواء وهو	اچار بھی بناتے ہیں، جس کا مزہ زیتون
عندهم من الكوامخ الشهية[1]	کی طرح ہوتا ہے، اس کا شمار ہندوستان
	کے لذیذ ترین میووں میں ہوتا ہے۔

رخ: یہ بھی اصلاً سنسکرت لفظ ہے جس کی اصلی شکل "رتھ" ہے جو عربی میں "رخ" ہوگئی، یعقوبی لکھتا ہے،

وهو الرخان والفرسان[2]	وہ رخوں (رتھوں) کی ایک شکل اور دو گھوڑوں کی

---

[1] الجزء العاشر من الاقلیم الاول لنزہۃ المشتاق لشریف ادریسی [2] یعقوبی ج ۱ ص ۱۰۵

قار: سنسکرت میں یہ "تارکول" تھا "قار" دراصل تارکول کا معرب ہے، عجائب الہند میں ہے،

ثم یجعلون فوق الجلد القار	اور چمڑے پر روغن قار "تارکول" لگا دیتے
فلا ینفذہ ماء ولا غیرہ	ہیں جس سے اس میں پانی وغیرہ نہیں اترتا

رند: یہ ایک خوشبو ہے جسے عربی میں "سنبل ہندی" بھی کہتے ہیں، ہندی میں اس کی صورت "نالدا" (Nalada) تھی، قدیم فارسی میں بھی یہ "نارد" کے نام سے استعمال ہوا ہے، عربی میں پہنچکر "رند" بن گیا، قیاس کے مطابق اسے "نرد" ہونا چاہیے تھا، مگر الٹ کر "رند" استعمال ہونے لگا[1]، لسان العرب میں ہے:

الرند.... العود الذی یتجزبہ	رند خوشبو والی عود ہندی کی ایک قسم ہے

ایک شاعر کہتا ہے:-

وبالرند احیانا فذالک وقودھا

(خوشبو کے لیے عود "رندی" کو اکثر اوقات اس کے یہاں سلگایا جاتا ہے)

ہرد: یہ ایک ہندوستانی پودے کی جڑ ہوتی ہے، جسے زرد رنگ دینے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، ہندی میں اس کی اصل صورت "ہری در" تھی، جو بعد میں ہلدی بن گئی، یہی لفظ عربی میں پہنچکر "ہرد" بن گیا، ابن البیطار لکھتا ہے:-

کانوا یاتون بہ من الھند	اسے عرب ہندوستان سے لاتے تھے

ایک روایت میں ہے:

ینزل عیسی بن مریم فی ثوبین مھرودین	عیسی بن مریم ہلدی میں رنگے ہوئے دو کپڑوں میں نازل ہوں گے

---

[1] علاقۃ العرب التجاریۃ بالہند ص ۲۸ [2] سلسلۃ التواریخ ص ۱۴۰

فالج: یہ ایک ہندوستانی اونٹ ہے، اس کے دو کوہانیں ہوتی ہیں، صحاح میں ہے :۔

والفالج : البعیر ذ والسنامین ....یحمل من السند للفحلة

فالج دو کوہانوں والا اونٹ ہوتا ہے.... یہ ملک سندھ سے نسل کشی کے لیے لایا جاتا ہے۔

مقدسی اور ابن حوقل نے بھی اس کی یہی تعریف کی ہے :۔

من خصائص السند : الفالج الذی تراہ بالمشرق.... له سنامان ملیح لا یستعمل ولا یملکه الا الملوك[۱]

ملک سندھ کی خاص چیزوں میں سے "فالج" اونٹ بھی ہے جو مشرق میں پایا جاتا ہے، اسکے دو کوہان ہوتے ہیں، یہ بہت خوبصورت وگراں قیمت ہوتا ہے، صرف بادشاہوں کی سواری کے کام آتا ہے۔

ڈاکٹر سید محمد یوسف اس لفظ کی تحقیق میں لکھتے ہیں،

والفالج کلمة سندیة محلیة والجیم فیها علامة العجمة[۲]

"فالج" سندھ کی مقامی زبان کا لفظ ہے، اس میں جیم کا حرف ہی اسکی عجمیت پر دلیل ہے۔

فیل: یہ بھی اصلاً ہندی ہی ہے، ہندی میں اس کی صورت "پیلو" تھی، جو فارسی میں "پیل" بن گئی تھی، اور عربی میں پہنچکر "فیل" ہوگئی، عربی ادبیات میں یہ لفظ بے تکلف استعمال ہوا ہے، ڈاکٹر سید محمد یوسف لکھتے ہیں :۔

والدلیل الموثوق به علی جلب البضائع براً من الهند "فیلة"..... ذکرت باسم غیر معهود فی الآشوریة هو عن السنسکریتیة[۳]

ہندوستان اور عرب کے درمیان قدیم بری تجارت کی دلیل، آشوری زبان میں "فیلة" کے لفظ کا ذکر ہے جو اصلاً سنسکرت زبان کا لفظ ہے۔

(باقی)

۱؎ الممالک المسالک ص ۱۳۳ ۲؎ علاقة العرب التجاریة بالهند، ص ۵ ۳؎ ایضاً ص ۴

ادبیات

بیانِ حقیقت

از ڈاکٹر ولی الحق صاحب انصاری

میں سب وہ غم سمیٹ لوں جتنا جہاں میں ہے
یہ حوصلہ ابھی تو دلِ ناتواں میں ہے

اچھا ہوا جو دورۂ سود و زیاں میں ہے
وہ دل ابھی معارضۂ امتحاں میں ہے

مفہوم کیا بتاؤں جو مضمر فغاں میں ہے
دل کا ہے اک پیام جو دل کی زباں میں ہے

افلاس، بھوک، جہل سب ہندستاں میں ہے
کس شے کا قحط اس ارمِ جنت نشاں میں ہے!

ہیں برگ ہائے زرد بھی تمہیدِ رنگ و بو
رعنائیِ بہار بھی مضمر خزاں میں ہے؟

مانا کہ آپ عفو و کرم میں ہیں منفرد
ہم سا خطا شعار بھی کون و مکاں میں ہے؟

ہم سا فرشتہ خو بھی زمانے میں ہے کوئی
ہم سا سیاہ کار بھی کوئی جہاں میں ہے؟

اب تک بنے ہوئے ہیں حسینوں کا کھیل ہم
اب تک زمامِ دل کفِ بازیگراں میں ہے

اہلِ جنوں کی بزم میں آئیں نہ بے خبر
ان کی جگہ تو حلقۂ دانشوراں میں ہے

افسانۂ حیات کوئی کیا سمجھ سکے
اب تک تو یہ کشاکشِ شرح و بیاں میں ہے

اس کا نشہ ہے اور جو ساغر میں ہے شراب
اس کا ہے اور کیف جو چشمِ بتاں میں ہے

ہم خاک ہو چکے ہیں نشیمن بھی جل چکا
اب تک مگر غبارِ دلِ باغباں میں ہے

احساس ہے اسی کا حقیقت میں زندگی
وہ خوف جو قفس میں نہیں آشیاں میں ہے

کل تک یہی تو خدمت شیخ حرم میں تھا
جو رند آج صحبت پیر مغاں میں ہے

پہنائی فضا کی اسے کیا خبر ہو
جو مرغ ضعیف ابھی آشیاں میں ہے

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

یہ معجزہ ہے غم عشق کے فسانے کا
جدھر سے چاہوں بدل دوں میں رخ زمانے کا

چمن کے ساتھ رہے ذکر آشیانے کا
بہت حسین یہ عنواں ہے اس فسانے کا

کہاں کشاکش دنیا کہاں دل نازک
ترے اشارے پہ غم سہ لیا زمانے کا

جہاں کہیں بھی چمکتی ہے برق گلشن میں
میں سوچتا ہوں مآل اپنے آشیانے کا

فضائے دیر و حرم گو بہت حسین سہی
مگر جواب کہاں تیرے آستانے کا

نہ پوچھ اہل چمن کے دلوں پہ کیا گذری
جہاں بھی ذکر چھڑا میرے آشیانے کا

کچھ اور ہی مری تصویر زندگی ہوتی
میں اعتبار نہ کرتا اگر زمانے کا

جہان عشق میں ہیں شورشیں مرے دم سے
ہے کائنات میں چرچا مرے فسانے کا

اس انقلاب گلستاں کو کیا کہوں جوہر
بدل سکا نہ جو ماحول آشیانے کا

مطبوعات جدیدہ

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط} مرتبہ ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، تقطیع کلاں،
حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط} کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات بالترتیب
۳۳۴ و ۲۰۶، قیمت غیر مجلد ۱۸ و للعہ ، پتہ: ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶

اسلامی تاریخ و سیر پر ڈاکٹر خورشید احمد فارق صدر شعبۂ عربی و فارسی دہلی یونیورسٹی کا مطالعہ بہت وسیع ہے، وہ خلفائے راشدین کے فرامین اور سرکاری خطوط کی جمع و ترتیب اور ان کے اردو ترجمہ کا کام عرصہ سے انجام دے رہے تھے، جو پہلے برہان میں اور پھر کتابی صورت میں طبع ہوئے، پہلی کتاب میں حضرت عمر فاروقؓ کے تقریباً سوا پانچسو خطوط و فرامین کا اردو ترجمہ توضیحی تمہید اور ضروری معلومات کے ساتھ درج ہے، یہ خطوط حکام، افسروں، گورنروں، قاضیوں اور سپہ سالاروں وغیرہ کو لکھے گئے تھے، جن سے فاروق اعظمؓ کے مدبرانہ کارناموں، ان کی حیرت انگیز انتظامی قابلیت اور عظیم الشان نظام حکومت کے آئین و اصول کا پوری طرح اندازہ ہوتا ہے، یہ کتاب کا دوسرا اڈیشن ہے جو قدرے اصلاح و ترمیم کے بعد شائع کیا گیا ہے،

دوسری کتاب ڈاکٹر صاحب کا تازہ افادہ ہے، جو حضرت عثمانؓ کے ۱۲۳ سرکاری مکتوبات پر مشتمل ہے، اس کے شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ ہے، اس میں اُس زمانہ کے طریقۂ ضبط و تحریر، خلفائے ثلاثہ کے خطوط پر اجمالی تبصرہ اور حضرت عثمانؓ کے اہم حالات و واقعات اور ان پر الزامات و اعتراضات کا مفصل و محققانہ جواب دیا گیا ہے، یہ حصہ خصوصیت سے بہت مفید اور

حضرت عثمانؓ کی پاکیزہ زندگی اور کارناموں کا مرقع ہے لیکن اس بحث میں حضرت علیؓ اور اور ان کے حامی بعض اجلۂ صحابہ کے تذکرہ میں حسنِ ادب کا پورا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں اردو کے مذہبی و علمی ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہیں۔

مبدأ و معاد - تالیف امام ربانی مجدد الف ثانی، ترجمہ مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب نقشبندی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۲۴، قیمت سے ؏

پتہ :- ادارہ مجددیہ، ۲۰۵ ایچ، ناظم آباد نمبر ۳ کراچی نمبر ۱۸

ادارۂ مجددیہ کراچی نے حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے رسائل و تصانیف کا متن مع اردو ترجمہ شائع کرنا شروع کیا ہے، یہ رسالہ اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اس میں حضرت مجدد صاحبؒ کی مشہور و معرکۃ الآرا تصنیف مبدا و معاد کا جو اکتسٹھ متفرق مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے فارسی متن اور آخر میں اردو ترجمہ ہے، اس میں بیعت و اجازت، سیر و سلوک، آداب طریقت، ولایت و اولیا کے فضائل و کمالات، روح، نبوت، کشف، وجود باری، صفات باری، رؤیت، حقیقت کعبہ اور حقیقت قرآنی وغیرہ کے متعلق مجدد صاحبؒ کے مکاشفات و اشارات درج ہیں، گو رسالہ اصلاً سلوک و تصوف کے مضامین پر مشتمل ہے، لیکن ضمناً تفسیر، حدیث، فقہ، اور کلام کی بھی لطیف بحثیں آگئی ہیں، لائق و فاضل مترجم نے چار مطبوعہ اور ایک مخطوطہ نسخہ کی مدد سے اس کو مرتب کیا ہے، ترجمہ میں ذیلی عنوانات اور بعض مفید حواشی بھی تحریر کئے ہیں، یہ رسالہ نہایت اہم مباحث پر مشتمل ہے لیکن اس کی بحثیں ایسی نازک اور دقیق اسرار و رموز پر مشتمل ہیں کہ اس کا مطالعہ خواص ہی کے لیے مفید ہوگا۔

رموزِ حیات - مرتبہ پروفیسر سید عبد الباری صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت [illegible] پتہ کتاب منزل، سبزی باغ پٹنہ ۴ - [illegible]

مذکورۂ بالا کتاب پانچ متفرق مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے مضمون میں "خواب" کے متعلق
ین نفسیات کی رائیں اور اسلامی نظریات درج ہیں، دوسرے میں مسلمانوں کے عروج
وال کی بحث اور انکے موجودہ انحطاط کا اسلامی حل پیش کیا گیا ہے، تیسرا مضمون تصوف کی
ی تحقیق اور اصل حقیقت پر مشتمل ہے، چوتھے میں آسمانی دنیا کے بارہ میں سائنسدانوں کے
شافات اور ان کی موجودہ پروازوں کا ذکر ہے، اور یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر
ی کس حد تک مطابق ہے، آخری مضمون "تدبیر منزل" میں عائلی زندگی کو خوشگوار بنانے کے اصول
رموز تحریر کئے گئے ہیں، اور کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے کے آداب اور شوہر، بیوی،
ولاد، والدین اور نوکروں کے حقوق، ان میں سے ہر ایک کے درجہ و مرتبہ کی تعیین اور انکے
رہ میں اسلامی ہدایات اور مفید تجربات بیان کیے گئے ہیں، یہ سب مضامین علمی، مذہبی اور
خلاقی حیثیت سے مفید ہیں،

یادگار نظر - مرتبہ جناب جگر بریلوی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۹۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت سے پیسے، ناشر انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ

منشی نوبت رائے نظر اپنے زمانہ کے اردو کے صاحب کمال شاعر و ادیب تھے، نصف صدی
پہلے ان کے ادبی و شعری خدمات کا بڑا چرچا تھا، کوئی قابل ذکر اخبار اور رسالہ انکی منظوم و منثور
نگارشات سے خالی نہیں ہوتا تھا، خدنگ نظر اور ادیب وغیرہ اس دور کے بلند پایہ رسائل
ن کی یادگار ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان کے ساتھ بہت کم اعتنا کیا گیا، اور نئی نسل تو انکو
لکل بھول چکی ہے، جناب جگر بریلوی نے جو اردو کے نامور شاعر اور ادیب ہیں ان کی نظم اور
نثری مضامین کا یہ مجموعہ شائع کیا ہے، جو غزلیات، نظموں اور ادبی و تنقیدی مضامین پر مشتمل ہے،
نظر کی اردو شعر و ادب پر وسیع اور گہری نظر تھی، اور ان کا ذوق ادب نہایت بلند اور طرز تحریر

برداشتہ تھا، اس لیے یہ مجموعہ ان کی بعض تنقیدی رایوں سے قطع نظر ارباب ذوق کیلئے خوان نعمت سے کم نہیں، شروع میں جگر صاحب کے شگفتہ قلم سے نظر کے حالات و کمالات، شاعری، انشاپردازی اور تنقید نگاری پر مفصل تبصرہ ہے۔

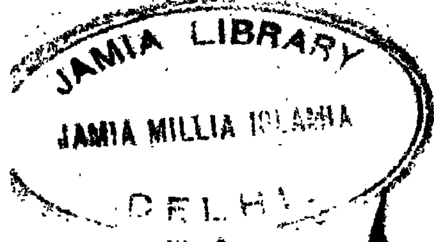
مضامین لسان الصدق - مرتبہ جناب عبدالقوی صاحب دسنوی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۱۵۳، قیمت ع۳ پیسہ، پتہ نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی باقاعدہ صحافتی زندگی کا آغاز "لسان الصدق" سے ہوا تھا جو اس زمانہ کے مشہور رسالوں میں شمار کیا جاتا تھا، اسکی نومبر ۱۹۰۳ء تا جولائی ۱۹۰۵ء کی جلدیں عبدالقوی صاحب کے وطن دیسنہ کتبخانہ الاصلاح میں موجود تھیں، انھوں نے بڑی خوش مذاقی کے ساتھ انکی مدد سے مولانا کی تمام تحریروں کو یکجا کر کے اپنے مقدمہ و دیباچہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے، یہ پانچ حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصہ میں رسالہ کے مقاصد سے متعلق تحریں، دوسرے میں مضامین، تیسرے میں انتقادی مضامین اور ریویو، چوتھے میں متفرق معلوماتی تحریریں ہیں، آخری حصہ میں لسان الصدق کے متعلق اس دور کے اخبار و رسائل کے تبصرے اور رائیں درج ہیں، مقدمہ میں لسان الصدق کے اجرا کے اغراض و مقاصد کا ذکر اور اس کے بارہ میں ضروری معلومات ہیں، یہ کتابچہ خصوصیت سے مولانا کے قدردانوں کی دلچسپی اور مطالعہ کے لائق ہے۔

کلکتہ اک باب - مرتبہ جناب حرمت الاکرام صاحب تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۷۲ مجلد مع گردپوش قیمت صہ پیسہ، پتہ: حلقۂ تحریک ادب، رام باغ، مرزاپور (یو، پی)

جناب سید حرمت الاکرام مشہور ترقی پسند شاعر ہیں، اس مجموعہ میں انکی ایک طویل مسدس نظم شامل ہے، اسکا موضوع مشہور اور عظیم شہر کلکتہ ہے، جہاں مصنف کئی سال تک قیام کر چکے ہیں، اس میں انھوں نے موجودہ کلکتہ کے متعلق اپنے مشاہدات و تاثرات موزوں کر کے وہاں کے ہر طبقہ کے لوگوں کی زندگی کا جھلک دکھائی ہے، کلکتہ کی رنگینی و رعنائی کی طرح اسکا تاریک اور بدنما پہلو اور وہاں کے امرا کی پرشوکت زندگی کی طرح فاقہ کشوں کے دردو الام کا قصہ کشتہ ہو رہا گویا ... ض"

جلد ۱۰۳ نمبر ۵ (۵۲۰)   مئی سنہ ۱۹۶۹ء



معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ ہند

عہدِ مغلیہ

مسلمان ہندو مورخین کی نظر میں

(جلد اول)

ہندوستان کے مغل فرمانرواؤں کے عہد کی تاریخ انگریزی و اردو میں ہندو و مسلمان مورخین [illegible] کے قلم نے بے شمار کتابیں و مضامین لکھے ہیں، اس کتاب میں مغلیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ کے عہد کی سیاسی، علمی، تمدنی اور مذہبی کارنامے مغلیہ عہد اور اس عہد کے مسلمان اور ہندو مورخین کی [illegible] تحریروں کی روشنی میں پیش کئے گئے ہیں [illegible]

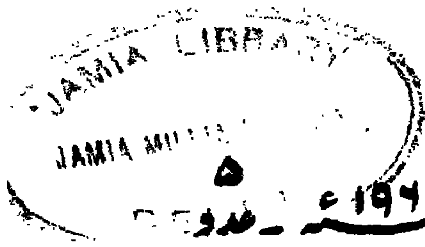
مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن (زیر طبع)

کشمیر

سلاطین کے عہد میں

خطۂ جنت نظیر کشمیر کو علمی و تمدنی و سیاسی اعتبار سے ہمیشہ سے اہمیت حاصل رہی ہے، اور اس وقت تو ساری دنیا کی نگاہیں اس کی طرف ہیں، اس کتاب میں اس لالہ و گل کی سرزمین پر مسلمان فرمانرواؤں کے عہد میں مسلمان حکمرانوں کی حکومت [illegible] کی بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ قلمبند کی گئی ہے، قیمت: لعہ

مرتبہ جناب [illegible] جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی [illegible] (اعظم گڈھ)



جلد ۱۰۳ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۹ء عدد ۵

مضامین

آہ ذاکر صاحب!

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی ناگہانی وفات ہندوستان کا بہت بڑا قومی حادثہ ہے، وہ اسکا گوہر بےبہا تھے، ان کی موت سے وہ ایسی دولت سے محروم ہو گیا جس کی تلافی نہیں ہوسکتی، کم سے کم مسلمانوں میں انکا بدل پیدا ہونا بہت دشوار ہے اور اب وہ اس نقصان کو محسوس کریں گے، وہ اپنے علمی کمالات، فہم و فراست، قومی و تعلیمی خدمات، ایثار و قربانی اور اخلاق و سیرت کے لحاظ سے بہت بڑے انسان تھے، انھوں نے سیاست کے میدان میں کبھی قدم نہیں رکھا لیکن اپنی بصیرت سے بڑی بڑی سیاسی گتھیوں کو آسانی سے سلجھا دیتے تھے، پنڈت جواہر لال نہرو کے بعد بین الاقوامی دنیا میں ہندوستان کا وقار اُن ہی نے قائم رکھا۔

ان میں ابتدا سے غیر معمولی صلاحیتیں تھیں، ان کا آغاز ہی ان کے روشن مستقبل کا پتہ دیتا تھا، طالب علمی ہی کے زمانہ سے ان کا قومی خدمت کا ولولہ اور ایثار و قربانی کا جذبہ تعلیم یافتہ نوجوانوں اور قومی کارکنوں کے لیے نمونہ تھا، اس زمانہ اور اس عمر میں جب ہونہار نوجوانوں کا منتہائے نظر اور ترقی کی سب سے بڑی معراج سرکاری عہدے اور عیش کی زندگی تھی، انھوں نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا، اور ان کے مقابلہ میں قومی خدمت اور غربت کی زندگی کو ترجیح دی اور اس راہ میں عمر کا بہترین حصہ صرف کر دیا، ان کا زندہ کارنامہ ہندوستان کی پہلی آزاد قومی درسگاہ جامعہ ملیہ ہے، گو اس کے بانی حضرت شیخ الہند، حکیم اجمل خاں اور مولانا محمد علی وغیرہ

لیکن اس کے اصلی معمار وہی تھے، اور ان ہی نے جامعہ کو جامعہ بنایا اور اپنی زندگی میں اپنے لگائے ہوئے پودے کو ایک تناور درخت بنا گئے، اور آج وہ باقاعدہ یونیورسٹی ہے۔ مشہور وار دھا اسکیم ان ہی نے مرتب کی، ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب مسلم یونیورسٹی کا وجود خطرہ میں پڑ گیا تھا، تو پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام کی مدد سے اس کو بچایا، گو اس کی خصوصیات باقی نہ رہ سکیں لیکن بگڑی ہوئی شکل میں اسکا وجود قائم رہ گیا اور کئی سال ڈاکٹر صاحب اس کے وائس چانسلر رہے، اور بعض حیثیتوں سے اس کو ترقی دی۔ اس کے علاوہ اور بہت سے مفید علمی کام کیے، وہ اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی بنا پر جامعہ کی پرنسپلی سے مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری، گورنری، جمہوریۂ ہند کی نائب صدارت اور آخر میں صدارت کے جلیل القدر منصب تک پہنچے جو ایک ہندوستانی کے لیے سب سے بڑا عہدہ اور سب سے بڑا اعزاز ہے، اور وہ اس عہدہ کی زینت رہے۔

دار المصنفین سے ان کا تعلق بہت پرانا تھا حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ انکے بزرگ اور جامعہ کے سرپرستوں میں تھے، اور ایک زمانہ میں وہاں جاکر ایک ایک ہفتہ قیام اور اس کے اساتذہ اور طلبہ کی علمی و تعلیمی رہنمائی فرماتے تھے، ڈاکٹر صاحب بھی اس زمانہ میں ایک دو مرتبہ جامعہ کے چندے کیلئے اعظم گڈھ آئے، اس میں مولانا مسعود علی ندوی مرحوم ان کے معاون ہوتے تھے، اس لیے دار المصنفین سے ان کا تعلق ہر دور میں قائم رہا، اس کے کارکنوں سے مخلصانہ تعلق رکھتے تھے، اسی تعلق کی بنا پر دار المصنفین کی گولڈن جوبلی کی صدارت قبول فرمائی اور حکومت ہند سے پچاس ہزار کی رقم دلوائی۔ اور ضرورت کے وقت اس کی ہر ممکن مدد کے لیے تیار رہتے تھے، ان سے آخری ملاقات غالب کے صدسالہ یادگاری

جشن میں ایوان صدارت کے ایٹ ہوم میں ہوئی تھی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے،
اس لیے دارالمصنفین کے لیے ان کی وفات قومی کے ساتھ ذاتی حادثہ بھی ہے، دارالمصنفین
کی جانب سے سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے تجہیز و تکفین میں شرکت کی۔

طبعاً نہایت شریف اور جدید تعلیم کے ساتھ قدیم مشرقی تہذیب و شرافت کا نمونہ تھے،
ان کی وضعداری ہر دور میں یکساں قائم رہی بلکہ عہدہ میں ترقی کے ساتھ اور بڑھتی گئی،
جو ان کی بڑائی کی سب سے بڑی دلیل ہے، وہ ایک سچے قوم پرور محب وطن اور عقیدہ
و عمل میں پکے مسلمان تھے، ایک معتبر روایت یہ بھی ملی ہے کہ انھوں نے کلام مجید حفظ کرنا
شروع کیا تھا لیکن ان کا دل بڑا وسیع تھا، اور اس میں سارے انسانوں کی بھلائی
کا جذبہ تھا، انھوں نے زندگی کی بہت سی راہوں میں قابل تقلید نقش قدم چھوڑے
ہیں، ان کی جیسی جامعیت کی مثال مشکل سے ملے گی، ع

اے تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

لیکن بشری کمزوریوں سے کوئی انسان خالی نہیں، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ
تیرا ایک عاجز بندہ تیرے حضور میں حاضر ہے، اپنی بندہ نوازی کے طفیل میں اس کی
لغزشوں اور خطاؤں سے درگذر، اس کے نیک اعمال کے صلہ میں اس کی مغفرت
اور دنیا میں کامیابی کی طرح آخرت کی کامیابی سے بھی سرفراز فرما۔

اللھم اغفر لہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ

مقالات

غالب

۱۷۹۷ء ـــــ ۱۸۶۹ء
مدح و قدح کی روشنی میں

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(۴)

مفتی انوار الحق کا خیال ہے کہ غالب کے نظری کلام کو اس دیوان میں شامل کرنے سے یہ بھی معلوم ہوسکے گا کہ ابتدا میں انکے دیوان کی کیا شان تھی، اور بعد میں کیا ہوگئی (ص۲) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو غالب کے نظری اشعار آیندہ کیلئے سیکڑوں نئے نئے خیالات کا سرچشمہ بن سکتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ اپنی موجودہ صورت میں وہ بہترین اشعار میں شمار ہونے کے قابل نہ ہوں، تاہم ان میں ایسی نئی نئی طرحیں اور تازہ روشیں ڈالی گئی ہیں کہ انکی داغ بیل پر صدہا طرح کی گل کاریاں اور بزم آرائیاں کی جاسکتی ہیں، اور خواہ انکو کوئی سخن فہم مہمل اور بے معنی ہی کہے پھر بھی ان میں ایسے گنجینہ ہائے معانی پنہاں ہیں کہ اس سے ہزاروں نئے نئے مضمون پیدا ہوسکتے ہیں، سیکڑوں نئی نئی ترکیبیں اور نئی نئی تشبیہیں ان میں جواہر ریزوں کی طرح بکھری ہوئی ہیں" (ص۲۱)۔ اس طرح کی گل فشانی کرکے مفتی انوار الحق یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں جبکہ اردو زبان کی ترقی اور توسیع کا شور ہو رہا ہے ان کو یعنی نظری اشعار کو رائیگاں چھوڑ دینا میرے نزدیک ایک ناقابل تلافی قصور ہے (ص ۲۱)

لیکن اسکا فیصلہ آیندہ نسل ہی کرسکتی ہے کہ غالب کے نظری اشعار کو شائع کرنا یا انکو رائیگاں چھوڑ دینا ناقابل تلافی قصور تھا، ممکن ہے کہ آگے چل کر غالب کے ان مہملات پر ضرب کاری لگانے کیلئے پھر کوئی آغا جان عیش یا کوئی عبدالقادر رامپوری پیدا ہوجائے سوال یہ ہے کہ غالب نے جن اشعار کو منتشر اور پراگندہ سمجھکر اپنے دیوان سے نکال دیے تھے اور انکو انکی طرف

منسوب نہ کرنے کی التجا بھی کی تھی تو پھر ان کو ان کے کلام کے ساتھ شائع کرنا کہاں تک درست ہے؟ ممکن ہے کہ آگے چل کر اہلِ نظر اس کو یا تو ایک غلط قسم کی ذہنی اور ادبی عیاشی قرار دیں یا نہیں تو کارِ بیکاراں ۔

حالی کو اس کا دکھ رہا کہ ان کے استاد کے دیوان میں انتخاب کے باوجود ثلث کے قریب ایسے اشعار رہ گئے ہیں جن پر اردو زبان کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے" (ص ۱۰۰) "انتخاب کے وقت بہت سے اشعار ایسے تھے جو فی الواقع نظری کرنے کے قابل تھے، مگر ان کے کاٹنے پر مرزا کا قلم نہ اٹھ سکا ممکن ہے ایک مدت کے بعد یہ اشعار ان کی نظر میں کھٹکے ہوں۔" (ص ۱۰۸)

غالب فارسی کے ایک قطعہ میں جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے، کہتے ہیں کہ پرگوئی کوئی فخر کی بات نہیں، یہ تو بانگِ دہل ہے، شعر گوئی نغمۂ چنگ ہے، وہ گویا اس کے قائل تھے کہ شاعری کا کمال شعر کی لطافت اور کیفیت میں ہے، مقدار اور کمیت میں نہیں، حالی بھی اس کے قائل ہیں کہ شاعر اور اس کے کلام کے رتبے کا اندازہ اس کے کلام کی قلت اور کثرت سے نہیں ہوتا بلکہ اس بات سے ہوتا ہے کہ اس کے منتخب اور برگزیدہ اشعار کس درجے کے ہیں، میر کی قدر لوگ اس لیے نہیں کرتے کہ اس نے متعدد ضخیم دیوان چھوڑے ہیں، بلکہ اس کے منتخب اشعار نے جو تعداد میں نہایت قلیل ہیں، اس کو تمام ریختہ گو شاعروں کا سرتاج بنا دیا ہے (یادگار غالب ص ۱۱۵) حالی کی رائے تھی کہ غالب کے منتخب اشعار ہی لوگوں کے سامنے رہیں، اور یہی صحیح رائے ہے، میر کا سارا کلام منظر عام پر آیا تو ان کے متعلق یہ بات عام ہو گئی بلندش غایت بلند اور پستش غایت پست، لیکن غالب نے اپنے مہملات رد کر کے اپنا کلام شائع کیا تو ان کے متعلق یہ کہا گیا، ع

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر

اور پھر یہ بھی کہ

لطفِ گویائی میں تیری ہمسری کوئی نہیں

لیکن غالب کے مہملات کی تلاش و جستجو کا جو سیلاب بہہ نکلا ہے، وہ برابر جاری رہا تو پھر غالب کے کلام کے متعلق بھی یہ کہنا پڑے گا کہ "مہملش غایت مہمل است"۔ یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ میر کا سارا کلام چھپ کر سامنے آیا تو اب انکا انتخاب شائع کیا جارہا ہے، لیکن غالب نے اپنا منتخب کلام پیش کیا تو اُن کے سارے کلام کی جستجو جاری ہے،

نسخۂ حمیدیہ میں غالب نے اپنے جن جن اشعار میں اصلاحیں دی تھیں، وہ بھی ان کی غزلوں کے ساتھ درج ہیں، جو یقیناً مطالعہ کے لیے دلچسپ ہیں، ہم بھی یہاں پر ان کے کچھ نمونے اپنی ناچیز رائے کے ساتھ پیش کرتے ہیں، ان کو ایک ساتھ پڑھنے سے غالب کی ذہنی کاوشوں کا اندازہ بھی ہوگا، ذیل کے بہت سے اشعار میں نازک کلامانِ ایران کا رنگ نمایاں ہے لیکن ان کو نظر انداز کرکے صرف اصلاحوں پر توجہ دینے کی ضرورت ہے،

(۱) حجاب سیرِ گل آئینۂ بے مہریِ قاتل — کہ انداز بخوں غلطیدنِ بسمل پسند آیا

ہوائے سیرِ گل آئینۂ بے مہریِ قاتل — ״ ״ ״ ״

اس میں سیرِ گل کی مناسبت سے "ہوائے" کا لفظ حجاب سے بہتر ہوگیا ہے،

(۲) جز قیس اور کوئی نہ ملا عرصۂ طپش — صحرا مگر بہ تنگیٔ چشمِ حسود تھا

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار — ״ ״ ״ ״

"نہ آیا بروئے کار" کے معنی مقابلہ میں نہ آیا، مقابل نہ ہوا ہے، قیس کو اس شعر میں مرد میدان دکھایا گیا ہے، اس لحاظ سے "نہ آیا بروئے کار" سے شعر میں توانائی آگئی ہے،

آشفتگی نے نقشِ سویدا کیا ہے عرض — ظاہر ہوا کہ داغ کا سرمایہ دود تھا

آشفتگی نے نقشِ سویدا کیا درست — ״ ״ ״ ״

اس شعر میں بلند پروازی ضرور ہے، لیکن بہت ہی مغلق ہے، عرض کو درست سے بدلکر الفاظ میں
کچھ کمی پیدا کر دی گئی ہے نقش کے لحاظ سے درست کا لفظ زیادہ درست ہے،

(۴) تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ   مژگاں جو وا ہوئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا
" " " " "   جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا

"مژگاں جو وا ہوئی" یہ اردو زبان کا محاورہ نہیں، خواب کے لحاظ سے "آنکھ کھل گئی" کے محاورہ سے شعر میں حسن پیدا ہو گیا ہے،

(۵) شور پندِ ناصح نے زخم پر نمک باندھا   آپ سے کوئی پوچھے تم نے کیا مزا پایا
" " " " نمک چھڑکا   " " " " " " "

"نمک چھڑکا" ہی اردو کا محاورہ ہے،

(۶) عشرتِ ایجاد، چو بوئے گل و کودِ چراغ   جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا
بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل   " " " " " " "

الفاظ کے الٹ پھیر کے جادو سے اصلاح شدہ مصرع ڈھلا ہوا معلوم ہونے لگا ہے،
عشرت ایجاد کی جگہ "نالۂ دل" لانے سے شعر بہت ہی حسرت ناک ہو گیا ہے،

(۷) تھی نو آموز فنا، ہمت دشواری شوق   سخت مشکل ہے کہ یہ کام بھی آساں نکلا
" " ہمت دشوار پسند   " " " " "

ہمت دشوار پسند سے شعر زیادہ صاف ہو گیا ہے

(۸) مر گیا صدمۂ آوازہ سے قم کی۔ غالب   ناتوانی سے حریفِ دمِ عیسیٰ نہ ہوا
مر گیا صدمۂ یک جنبشِ لب سے غالب   " " " " " " "

ناتوانی کے لحاظ سے "صدمۂ یک جنبشِ لب" سے شعر کے معنی کی نزاکت میں اضافہ ہو گیا ہے،

(۹) پوچھ مت، رسوائی انداز استغنائے حسن — دست پابند حنا، رخسار رہن غازہ تھا

" " " " " — دست مرہونِ حنا، رخسار رہنِ غازہ تھا

مرہون اور رہن کی صنعت اشتقاق سے شعر میں حسن پیدا ہو گیا ہے،

(۱۰) دیدۂ تر نے دیے اوراق لخت دل بہ آب — یادگار نالہ، اک دیوان بے شیرازہ تھا

نالۂ دل نے دیے اوراق دل بہ باد — " " " " " "

اصلاح شدہ مصرع پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ باد دادن فارسی کا محاورہ ہے، اردو میں برباد کرنا ہے

(۱۱) یہ جانتا ہوں کہ تو اور جواب نامۂ شوق — مگر ستم زدہ ہوں ذوقِ خامہ فرسا کا

یہ جانتا ہوں کہ تو اور پاسخ مکتوب — " " " " " "

"پاسخ مکتوب" میں غالب کی فارسیت ان کی شعریت پر غالب آگئی ہے،

(۱۲) غمِ فراق میں تکلیف سیر گل مت دو — مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے بیجا کا

غمِ فراق میں تکلیفِ سیر باغ نہ دو — " " " " " "

"تکلیف سیر باغ نہ دو" سے مصرع فصیح تر ہو گیا ہے،

(۱۳) اب میں ہوں اور خونِ دو عالم معاملہ — توڑا جو تو نے آئینۂ تمثال دار تھا

اب میں ہوں اور ماتم یک شہر آرزو — " " " " " "

"ماتم یک شہر آرزو" میں اضافت مسلسل ضرور ہے، لیکن اس میں پہلے مصرع سے زیادہ تغزل کا رنگ آگیا ہے،

(۱۴) قاصد کو اپنے ہاتھ سے گردن نہ ماریے — ہاں اس معاملے میں تو میرا قصور تھا

" " " " " " — اس کی خطا نہیں ہے یہ میرا قصور تھا

عاشقِ نامراد کے رشک اور عجز دونوں اصلاح سے زیادہ نمایاں ہوگئے ہیں، معاملے میں کا تنافر بھی دور ہوگیا۔

(۱۵) بے خونِ دل ہے چشم جنوں میں نگہ غبار — یہ میکدہ خراب ہے مے کے سراغ کا

بے خونِ دل ہے چشم میں موجِ نگہ غبار — " " " " "

موجِ نگہ کی تشبیہ سے مصرع میں بڑی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، لیکن چشم میں موج سے تنافر پیدا ہوگیا ہے۔

(۱۶) باغِ شگفتہ تیرا بساطِ ہوائے دل — ابرِ بہار خمکدہ کس کے دماغ کا

باغِ شگفتہ تیرا بساطِ نشاطِ دل — " " " " "

بساطِ نشاط سے مصرع زیادہ شگفتہ اور نشاط انگیز ہوگیا ہے۔

(۱۷) گر نہ احوالِ شبِ فرقت بیاں ہوجائیگا — بے تکلف داغِ مہ مہرِ دہاں ہوجائیگا

گر نہ اندوہِ شبِ فرقت بیاں ہوجائیگا — " " " " "

احوال کو بدل کر اندوہ لے آنے سے شبِ فرقت کی المناکی زیادہ بڑھ گئی ہے۔

(۱۸) لے تو لوں سوتے میں اسکے بوسۂ ہائے پا مگر — ایسی باتوں سے وہ کافر بدگماں ہوجائیگا

لے تو لوں سوتے میں اسکے پاؤں کا بوسہ مگر — " " " " "

"بوسہ ہائے پا" کی گرانی "پاؤں کا بوسہ" کی فصاحت سے بدل گئی ہے۔

(۱۹) گر نگاہ گرم فرماتی رہی تعلیم ضبط — شعلہ خس میں جیسے خوں در رگ نہاں ہوجائیگا

" " " — شعلہ خس میں جیسے خوں رگ میں نہاں ہوجائیگا

"خون در رگ" اور "خون رگ میں" کی فصاحت ظاہر ہے۔

(۲۰) قطرۂ مے بسکہ حیرت سے نفس پرور ہوا — خطِ جامِ بادہ یکسر رشتۂ گوہر ہوا

" " " — [illegible] گوہر ہوا

دوسرے مصرع میں فارسیت غالب ہے۔ ہوا کا لفظ نہ ہوتا تو یہ فارسی کا مصرع سمجھا جاتا
سراسر کے لفظ سے فصاحت میں کچھ اضافہ ہوگیا ہے۔

(۲۱) اف نہ کی، گو سوز دل سے بے محابا جل گیا آتش خاموش کی مانند گویا جل گیا
دل مرا سوز نہاں سے بے محابا جل گیا " " " " " " " "

ترمیم کے بعد مصرع صاف ہوگیا ہے، پہلے یہ ظاہر نہ تھا کہ کیا جل گیا۔ اصلاح سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ سوز نہاں سے دل جل گیا۔

(۲۲) آہ وہ جرأت فریاد کہاں دل کے پردے میں جگر یاد آیا
" " " " " " " " دل سے تنگ آکے جگر یاد آیا

"تنگ آکے" سے دل کی بے جرأتی اور کم طاقتی کا اظہار زیادہ نمایاں ہوگیا ہے۔

(۲۳) نہیں گر سر و برگ سودائے معنی تماشائے نیرنگ صورت سلامت
نہیں گر سر و برگ ادراک معنی " " " " " " " "

شعر کے یہ معنی ہیں کہ اگر حقیقت دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے تو نہ سہی، ظاہری صورت کا تماشا ہی سہی، یہ مطلب سودائے معنی سے زیادہ ادراک معنی سے واضح ہو جاتا ہے۔

(۲۴) اے عافیت کنارہ کر، اے انتظار چل سیلاب گریہ دشمن دیوار و در ہے آج
" " " " " " " " سیلاب گریہ درپئے دیوار و در ہے آج

دشمن دیوار و در کی جگہ پر درپئے دیوار و در زیادہ بہتر اور فصیح ہے۔

(۲۵) گلشن میں بند و بست بہ ضبط دگر ہے آج قمری کا طوق حلقۂ بیرون در ہے آج
گلشن میں بند و بست بہ رنگ دگر ہے آج " " " " " " " "

ضبط دگر اردو کا محاورہ نہیں ہے، لیکن رنگ دگر بولا جاتا ہے۔

(۲۶) جنونِ اشک تمنا کا شانے کا کیا یہ رنگ کہ ہو گئے مرے دیوار و در، در و دیوار
وفورِ اشک نے " " " " " " " " " " "

وفورِ اشک سے شعر زیادہ بہتر ہو گیا ہے۔

(۲۷) کیا ہے تو نے مئے جلوہ کس قدر ارزاں کہ مست ہے ترے کوچہ میں ہر در و دیوار
ہوئی ہے کس قدر ارزانی مئے جلوہ " " " " " " " " " " "

ترمیم کی اضافتوں کی وجہ سے مصرع پہلے سے بہتر نہیں کہا جا سکتا ہے۔

(۲۸) نہیں بند زلیخا بے تکلف ماہ کنعاں پر سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر
نہ چھوڑی حضرتِ یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی " " " " " " " " " "

سفیدی کا ایہام تو دونوں مصرعوں میں مشترک ہے لیکن ترمیم کے بعد مصرع لفظی اور معنوی حیثیت سے زیادہ صاف ہو گیا ہے، سفیدی کی مناسبت سے خانہ آرائی کا لفظ برمحل ہے، سفیدی سے مراد دیوار کی قلعی اور آنکھوں کا نور دونوں ہے۔ اسی سے ایہام پیدا ہو گیا ہے۔

(۲۹) اے ترا غمزہ یک قلم انگیز اے ترا ظلم سر بسر انداز
اے ترا جلوہ یک قلم انگیز " " " " " " " " "

جلوہ کے لانے سے کوئی خاص بات پیدا نہ ہو سکی۔

(۳۰) نگہ التفات سوئے اسد میں غریب اور تو غریب نواز
مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا میں غریب اور تو غریب نواز

اس شعر کے حاشیہ میں یہ لکھا ہے کہ متن میں پہلے اس شعر کے پہلا مصرع یوں تھا

ع۔ یا علی! ایک نگاہ سوئے اسد

"اس طرح تو یہ شعر بہت صاف ہو جاتا ہے لیکن غالب نے اس کو بدل کر "نگہ التفات سوئے اسد"

کر دیا اور یا علی محذوف رہا جس کی طرف ذہن شکل سے منتقل ہوگا، لیکن اس غزل کا ایک اور مقطع غالب نے کہہ ڈالا، جو یہ ہے

اسد اللہ خاں تمام ہوا اے دریغا وہ رند شاہد باز

یہ غالب کو زیادہ پسند آیا، کیونکہ وہ ان کے حسب حال تھا، اسلیے پہلے مقطع کو بدل دیا۔

(۳۱) جلے ہے دیکھ کے بالین یار پر مجھ کو اسد ہے دل پہ مرے داغ بدگمانی شمع
" " " " " " " " نہ کیوں ہو دل پہ مرے داغ بدگمانی شمع

پہلے اس شعر میں غالب اپنا تخلص بھی لے آئے تھے، لیکن مصرع کو صاف کرنے کے لیے تخلص نکالدیا ہے، اس شعر کے یہ معنی ہیں کہ معشوق کے بالیں پر پہنچنے سے وہاں کی شمع میری رقیب بنگئی، پھر اس کی بدگمانی کا داغ میرے دل پر کیوں نہ ہو۔

(۳۲) زخم پر باندھے ہیں کب طفلان بے پروا نمک کیا مزہ ہوتا اگر پتھر میں بھی ہوتا نمک
زخم پر چھڑکیں کہاں طفلان بے پروا نمک " " " " " " " "

غالب پہلے نمک باندھنا ہی استعمال کرتے رہے، لیکن بعد میں نمک چھڑکنا قبول کرلیا، اور یہی اردو کا محاورہ ہے۔

(۳۳) آتا ہے داغ حسرت دل کا شمار یاد مجھ سے حساب بے گنہی لے خدا نہ مانگ
" " " " " " " مجھ سے مرے گنہ کا حساب اے خدا نہ مانگ

ترمیم سے مصرع کا مطلب ہی مختلف ہوگیا، لیکن اسی کے ساتھ اس میں بڑی کیفیت بھی پیدا ہوگئی ہے، غالب کی زندگی سامنے ہو تو یہ شعر اور بھی بامعنی ہو جاتا ہے،

(۳۴) ضعف نے باندھا ہے پیمان گراں خوابی اسد ہیں وہاں تکیہ گاہ ہمت مردانہ ہم
ضعف سے ہے نے قناعت سے یہ ترک جستجو " " " " " " " "

دونوں مصرعوں میں گراں خوابی اور ترک جستجو کی وجہ ضعف ہی بتائی گئی ہے لیکن ترمیم: "نے قناعت" سے واضح ہوگیا کہ ترک جستجو قناعت کی خاطر نہیں، بلکہ ضعف کی وجہ سے ہے۔

(۳۳) باوجودیک جہاں ہنگامہ پرموہوم ہیں | ہیں چراغان شبستان دل پروانہ ہم
باوجودیک جہان ہنگامہ پیدائی نہیں | " " " " " " "

ترمیم سے پہلے مصرع کی ترکیب زیادہ درست ہوگئی ہے، ہیں ہیں کا تکرار اور تنافر بھی دور ہوگیا ہے، پھر بھی لفظ پیدائی سے مصرع زیادہ صاف نہ ہوسکا ہے۔

(۳۴) ریختہ کا وہ ظہوری ہے بقول ناسخ | آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں
غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ | آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

ناسخ کا شعر یہ ہے:

شبہہ ناسخ نہیں کچھ میر کی استادی میں | آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں۔

غالب نے اپنے شعر کے پہلے مصرع میں جو یہ کہا تھا "ریختہ کا وہ ظہوری ہے، بقول ناسخ" تو اس سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا تھا کہ ناسخ نے میر کو ریختہ کا ظہوری کہا ہے، حالانکہ خود غالب کہنا چاہتے تھے، اصلاح کے بعد یہ اشتباہ جاتا رہا۔

(۳۵) ہے مری وحشت عدوئے اعتبارات جہاں | مہر گردوں ہے چراغ رہگذر بادیاں
ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام | " " " " " " " "

پہلے مصرع میں جو اغلاق ہے، وہ اصلاح کے بعد بھی نہ جاسکا ہے، دونوں مصرعوں میں فارسی ترکیبیں اپنی جگہ پر ہیں۔

(۳۶) ہوئی تقریب سنج شوق ویراں خانہ ویرانی | کف سیلاب باقی ہے برنگ پنبہ روزن میں
ہوئی ہے مانع ذوق تماشا خانہ ویرانی | " " " " " " "

ترمیم سے مصرع نسبتاً کچھ صاف ہوگیا ہے۔

(۳۹) حسد پیمانہ سے دل عالم آب تماشا ہو — کہ چشم تنگ شاید کثرت نظارہ سے وا ہو

حسد سے دل اگر افسردہ ہے گرم تماشا ہو — 〃 〃 〃 〃 〃 〃

اصلاح کے بعد مصرع اور مطلب دونوں صاف اور واضح ہوگئے ہیں۔

(۴۰) اگر وہ سرو جاں بخش خرام اہتزاز آوے — کف ہر خاک گلشن شکل قمری نالہ فرسا ہو

اگر وہ سرو قد، گرم خرام ناز آجاوے — 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

سرو قد، گرم خرام ناز سے سرو جاں بخش اور خرام اہتزاز کی گرانی جاتی رہی۔

(۴۱) عالم بساط دعوت دیوانگی نہیں — دریا زمیں کو عرق انفعال ہے

وحشت پہ میری عرصۂ آفاق تنگ تھا — 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

اصلاح کے بعد مصرع صاف ہوگیا ہے جس سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ میری وحشت کے لیے عرصۂ آفاق تنگ تھا، اس لیے زمین کو شرمندگی ہوئی، اور اس کو پسینہ آیا، جو دریا بن گیا۔

(۴۲) اثر آبلہ کرتا ہے بیاباں روشن — جادہ جوں رشتۂ گوہر ہے چراغاں مجھ سے

اثر آبلہ سے جادۂ صحرائے جنوں — صورت رشتۂ گوہر ہے چراغاں مجھ سے

غالب نے شعر کو صاف کرنے کی خاطر الفاظ کو الٹ پھیر کرنے کی کوشش کی ہے، وہ صورت، جوں، طرح کو اکثر اپنی اصلاحوں میں، ردوبدل کرتے رہتے ہیں۔

(۴۳) بیکسی ہائے شب ہجر کی وحشت مت پوچھ — سایہ خورشید قیامت میں ہے پنہاں مجھ سے

بیکسی ہائے شب ہجر کی حسرت، ہے ہے — 〃 〃 〃 〃 〃 〃

ہے ہے سے حسرت کی شدت زیادہ نمایاں ہوگئی ہے۔

(۴۴) عیادت بسکہ تجھ سے گرمئ بازار بستر ہے — فروغ شمع بالیں۔ طالع بیدار بستر ہے

خوشا اقبال رنجوری عیادت کو تم آئے تو — 〃 〃 〃 〃 〃 〃

ترمیم کے بعد مصرع بہت ہی پُرکیف اور جاندار ہوگیا ہے، خوشا اقبال رنجوری، فروغ شمع بالیں، طالع بیدار بستر میں فارسی الفاظ اور ترکیبوں کی آمیزش میں حسن ہے۔

(۴۵) سرشک سر بہ صحرا دادہ نور العین داماں ہا دل بے دست و پا افتادہ برخوردار بستر ہے
سرشک سر بہ صحرا دادہ نور العین دامن ہے " " " " " " " "

اصلاح کے بعد "دامن ہے" لانے سے یہ اردو زبان کا مصرع بن گیا، ورنہ اور کوئی خاص بات پیدا نہ ہوسکی۔

(۴۶) بہ طوفان گاہ جوش اضطراب وحشت تنہا شعاع آفتاب صبح محشر تار بستر ہے
بہ طوفان گاہ جوش اضطراب شام تنہائی " " " " " " " "

اصلاح کے بعد بھی مصرع اردو زبان کا مصرع نہ بن سکا۔

(۴۷) اسد جوش بہار دیدۂ بیدار کے صدقے بہاری دید کو خواب زلیخا عار بستر ہے
کبھی آتی ہے بو بالش سے اسکی زلف مشکیں کی " " " " " " " "

اصلاح سے مصرع کے معنی ہی بدل گئے ہیں، مگر مصرع بہت ہی خوب ہوگیا ہے۔

(۴۸) شوخی اظہار دنداں نما برائے خندہ ہے دعوئے جمعیت احباب جائے خندہ ہے
عرض ناز شوخی دنداں برائے خندہ ہے " " " " " " " "

دونوں مصرعے اردو زبان کے اسلیے کہے جاسکتے ہیں کہ لفظ "ہے" آگیا ہے، ورنہ فارسیت کی گرانی اپنی جگہ پر ہے۔

(۴۹) عیش بیتابی حرام کلفت افسردگی عرض دنداں در دل افشردن بنائے خندہ ہے
کلفت افسردگی کو عیش بیتابی حرام ورنہ دنداں در دل افشردن بنائے خندہ ہے

اصلاح سے پہلا مصرع کچھ اردو زبان کا معلوم ہوتا ہے، ورنہ لفظ "ہے" نہ آتا تو فارسی

ہی کا شعر تصور کیا جاتا ۔

(۵۰) بے لختِ دل سے خونِ مژہ ہر خار شاخِ گل   تا چند باغبانیِ صحرا کرے کوئی

لختِ جگر سے ہے رگِ ہر خار شاخِ گل

مصرع اصلاح سے بہتر ہوگیا ہے، گو اضافتیں نہ جا سکیں ۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا دیوان غالب جدید یعنی نسخۂ حمیدیہ میں مفتی انوار الحق کی تمہید کے بعد کلامِ غالب پر ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری بیرسٹر ایٹ لا (المتوفی ۱۹۱۸ء) کی وہ تقریظ بھی ہے جو اب غالب کے محاسنِ کلام کے نام سے مشہور ہے، انھوں نے یہ تحریر دیوانِ غالب کے ایک نئے اڈیشن کے لیے لکھی تھی، جو انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہونے والا تھا، یہ اڈیشن طبع نہ ہو سکا، لیکن یہ تحریر نسخۂ حمیدیہ میں منسلک کرکے محفوظ کردی گئی، افسوس یہ ہے کہ اس کی اشاعت سے پہلے ہی ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی وفات جوانی میں ہوگئی جس سے اردو ادب کو بھی ایک بڑا نقصان پہنچا، مگر اسی تحریر کی بدولت ان کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے، یہ انگریزی داں حلقہ میں کلامِ غالب کے لیے بانگ درا بن گیا، اس کے لکھے ہوئے پچاس برس سے زیادہ گذر گئے، لیکن یہ اب بھی شوق سے پڑھی جاتی ہے ۔

عبدالرحمٰن بجنوری نے ام، اے، او کالج علی گڑھ میں تعلیم پائی تھی، جناب رشید احمد صدیقی صاحب علی گڑھ کے ہیرو لڈ بوائے کے کارنامے پر جھوم جاتے ہیں، اس لیے ان کو یہ لکھنے میں بڑی خوشی حاصل ہوئی کہ "اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ غالب کو نفسیاتی اسلوب کی تنقید کی روشنی میں پہلے پہل بجنوری مرحوم ہی نے پیش کیا، .... اور یہ بجنوری مرحوم کے مقالہ کا تصرف ہے کہ آج کل کے پڑھے لکھوں میں غالب سے شیفتگی پیدا ہوئی، اور ارباب ذوق و فکر نے غالب ہی نہیں بلکہ دوسرے شعراء کو بھی بجنوری مرحوم ہی کے انداز تنقید سے جانچنا پرکھنا شروع

کیا (تعارف ۔ باقیات بجنوری) لیکن جب کوئی اچھی تحریر شائع ہوتی ہے تو یہ اگر پسند کیجاتی ہے تو اس کی طرف نقادوں کی بھی نظر اٹھتی ہے

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی تحریر اس سے مستثنیٰ نہ ہو سکی، خود نسخۂ حمیدیہ کے مرتب مفتی انوار الحق نے اپنی تمہید میں لکھا ہے کہ میں یہ نہیں کہتا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلا چون و چرا تسلیم ہی کر لیا جائے، بعض جگہ خود مجھ کو بھی اس سے ایک گونہ اختلاف ہے......

وہ غالب کے ایسے مداح اور معتقد تھے کہ وہ (ان کے اشعار کی) گوناگوں معنوی خوبیوں کے سامنے اشعار کے چند لفظی اسقام کی کچھ وقعت نہ کرتے تھے، بلاشبہہ انھوں نے انکی بابت میں جو کچھ لکھا ہے وہ جوش عقیدت اور فرط محبت کی ایک مسلسل داستان ہے۔" (ص ۲۹)

بجنوری مرحوم کے مداح جناب رشید احمد صدیقی صاحب بھی لکھتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ غالب کی تنقید میں بجنوری مرحوم نے کہیں کہیں مبالغہ سے کام لیا ہے، جہاں تہاں اشعار کے صحیح مفہوم سے بھی دور جا پڑے ہیں لیکن اس سے ان کے خلوص یا انکی ذہنی جامعیت پر آنچ نہیں آتی، مجتہد یا امام کے لیے یہ مراحل ناگزیر ہیں۔" (تعارف باقیات بجنوری)

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی یہ تحریر دو حصوں میں تقسیم کیجا سکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس میں ہوش حقیقت ہے، اور دوسری وہ ہے جس میں صرف جوش عقیدت ہے، ہوش حقیقت ہی سے کام لیکر انھوں نے یہ لکھا ہے کہ وہ کونسا نغمہ ہے جو غالب کی شاعری کے ساز کے تاروں میں بیدار یا خوابیدہ موجود نہیں ہے (ص ۳۳) مرزا نے اپنے دیوان میں محاورہ کی بندش سے اکثر احتراز کیا ہے...... مرزا کی شاعری دلی کی گلیوں یا لکھنؤ کے کوچوں کی پابند نہیں، بلکہ آزاد زبان ہے...... مرزا کے خیالات نے اپنے اظہار کے لیے خود الفاظ تیار کر لیے، بلکہ وقت نے مرزا کی مشکل پسند طبیعت کے لیے کام کو زیادہ آسان کر دیا، الفاظ سازی کے فن میں مرزا اجتہاد کامل کا درجہ رکھتے ہیں، مثلاً دام شنیدن

خمار رسوم، آتش خاموش، جوہر اندیشہ، گلبانگ تسلی شبنمستان، دریا سے مے، پہلوئے اندیشہ الخ (ص ۲۰) شکسپیر اور غالب کا کام قواعد زبان کی پابندی نہیں ہے، یہ قواعد زبان کا کام ہے کہ انکی پابندی کرے (ص ۴۲-۴۵) مرزا غالب نے بعض اوقات قواعد کے خلاف زبان لکھی ہے۔ اس کے متعلق سید فضل الحسن حسرت اور علی حیدر طباطبائی نے چند مناسب اور معقول اعتراضات کیے ہیں۔ (ص ۴۴) جہاں مرزا نے الفاظ میں نادر اور شستہ تصرفات سے کام لیا ہے، وہیں تشبیہات اور استعارات میں بھی عام پابندی سے گریز کیا ہے (ص ۴۵-۴۶) ان کے بعض اشعار کی سادگی میں عجیب وغریب لطیف معانی پنہاں ہیں (۴۹) مرزا غالب کی چشم بینا قدرت کو تمام نقاط نگاہ سے دیکھتی ہے اور ہر نظر میں ایک نیا جلوہ پاتی ہے (ص ۶۴) مرزا غالب کے کلام کی عجیب سادگی اور ہوشیاری اور عجیب تر بیخودی اور پرکاری انتہائے کمال ہے (۳) غالب وحدت الوجود کے قائل ہیں، وہ خدا کو ماسوا سے علیحدہ نہیں خیال کرتے (۱۰۳) مرزا غالب ان تابوت بردوش فلسفیوں میں نہیں ہیں جو زندگی کو ماتم خانہ اور اہل دنیا کو اہل جنازہ خیال کرتے ہیں، وحدت الوجود کے فلسفہ کا پہلا سبق یہی ہے کہ ماسوا اور خدا صرف عارضی طور پر جدا ہیں، اور بعد الموت یہ جدائی ختم ہو جاتی ہے (ص ۱۱۵) مرزا کو کبھی بلند آواز سے نہیں ہنستے، گاہ گاہ زیر لب تبسم ضرور کرتے ہیں، ان کا تبسم تمسخر نہیں بلکہ مزاح کا انداز رکھتا ہے (ص ۱۲۲) مرزا نے کبھی کسی کی ہجو نہیں لکھی (ص ۱۲۳)

عبدالرحمن بجنوری نے یہ سب جو کچھ لکھا ہے، وہ ان سے پہلے بھی لکھا جا چکا تھا لیکن انھوں نے انکے لکھنے میں جو جاندار طرز بیان اختیار کیا ہے، اس سے انکی پوری تحریر شاندار ہو گئی ہے، اردو ادب میں ایسی جاندار اور شاندار تحریریں کم لکھی گئی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے پڑھنے میں بڑی لذت ملتی ہے، مثلاً وہ لکھتے ہیں:۔

"مرزا کو ایک رب النوع تسلیم کرنا لازم آتا ہے، غالب نے بزم ہستی میں جو فانوس خیال روشن کیا ہے"

کونسا پیکر تصویر ہے جو اسکے کاغذی پیرہن پر منازل زیست قطع کرتا ہوا نظر نہیں آتا" (ص ۴۴۳)

"غالب کے شعر کی موسیقی کی خوبی بلا امداد ساز و ترنم کے ترتیل سے دریافت ہوسکتی ہے۔" (ص ۳۰)

"زبان اجنبی ہو اور شاعرانہ خیالات ساوی ہیں، ان دونوں کو وصل دینا گویا لطیف روح اور کمدر مادہ سے جسم طیار کرتا ہو، شعراگو تلامیذ علیہ الرحمن ہیں لیکن ان میں بھی یہ قدرت نہیں کہ اپنے خیالات کا کامل اظہار کرسکیں، جو خیالات دل میں موجزن ہوتے ہیں، وہ اصلی لطافت کے بعد کچھ ضائع ہوئے بغیر روئے خیال سے روئے قرطاس تک نہیں آتے..... غالب کی شاعری کے جسم پر زبان کا جامہ اسی وجہ سے تنگ ہے، یہاں تک کہ بعض جگہ سے چاک ہوگیا ہے اور عریاں بدن نظر آتا ہے۔" (ص ۳۹)

"دیوان غالب میں ایسے اشعار بھی ہیں جن کا مفہوم پانے سے ذہن مطلقاً قاصر ہے، تخیل عرصۂ امکان میں ہر جانب پرواز کے بعد مجبور واپس آجاتا ہے، گویا ایک دائرہ ہے جس سے گریز نا ممکن ہے، بہت سے نقاد اس کو کیف شراب پر محمول کرتے ہیں، ایسا نہیں ہے، گیٹے کے اعلیٰ ترین کلام پر جو فاؤسٹ کا حصہ دوم ہے، یہی اعتراض ہر جانب سے کیا گیا تھا، ایک دن ایکرمان نے گیٹے سے دریافت کیا کہ اس اشکال کا کیا باعث ہے؟ گیٹے نے جواب دیا، یہی تاریکی ہی تو ہے جس پر لوگ فریفتہ ہیں، لوگ ان مقامات پر لاینحل مسائل کی مثال غور کرتے ہیں اور اپنی ناکامیابی سے نہیں اکتاتے، انسانی طلب کی انتہا حیرت ہے، اگر کسی فعل سے حیرت پیدا ہو تو وہ کمال فن ہے، اور اس بات پر اصرار نہ کرنا چاہیے کہ اسکے پس پشت کیا ہے، لیکن بچے جب آئینہ میں اپنا عکس دیکھ کر حیران ہوتے ہیں تو نادانی سے پشت آئینہ کو بھی دیکھتے ہیں"

تحریر کی اسی قسم کی آن بان سے پڑھنے والا دبتا چلا جاتا ہے، اور اس کو یہ غور کرنے کا موقع نہیں ملتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں، بلکہ وہ اسی میں کھویا رہتا ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں، کس شان و شکوہ سے کہہ رہے ہیں، لیکن جب وہ ٹھہر کر غور کرتا ہے تو پھر انکی پرشکوہ تحریروں کے بارے میں یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ان کی بعض باتوں میں حقیقت سے زیادہ عقیدت کو دخل ہے،

وہ اس تقریظ کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں :-

"ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں، مقدس وید اور دیوان غالب"

ظاہر ہے کہ یہ شعروادب کے کسی عارف کی عارفانہ رائے نہیں ہو سکتی ہے بلکہ اس کو شاعر کی عقیدت میں جذب ہو کر کسی ادبی مجذوب کا، ایک مجذوبانہ بڑیا مشاعرہ کے پلیٹ فارم پر واہ واہ حاصل کرنے کی خاطر ایک صدائے مستانہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم اپنی جوانی کی ترنگ میں یہ لکھ گئے ہیں، عمر کی پختگی ہوتی تو ان کی رائے میں یہ وارفتگی نہ ہوتی۔ ایسی تعریف و تحسین سے بڑھ کر خلیفہ عبدالحکیم کہہ اٹھے ہیں" ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے غالب کے کلام پختہ کو وحی والہام قرار دیا لیکن اس کلام میں ربانی وحی کیساتھ شیطانی وحی کو بھی اچھا خاصہ دخل ہے" (افکار غالب ص۱)

ڈاکٹر عبدالرحمن آگے چل کر لکھتے ہیں کہ دیوان غالب میں فصاحت کی یہ کیفیت ہے گویا دریائے لطافت رواں ہے (ص ۴۴)، اس عمومی رائے سے تو یہی ظاہر ہے کہ غالب کا کوئی شعر فصاحت کی کیفیت سے خالی نہیں، مولانا شبلی کی رائے کے مطابق فصاحت کی تعریف یہ ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں تنافر نہ ہو، الفاظ نامانوس، غریب اور ثقیل نہ ہوں، تراکیب کی ساخت، ہیئت اور نشست میں تناسب توازن اور توافق ہوں، مرکبات میں برجستگی، سلاست اور روانی ہوں، اور سہل الاداہی ہوں، معانی و مطالب میں زیادہ اغلاق اور اشکال نہ ہوں لیکن کیا غالب کا ہر شعر اس معیار پر پورا اترتا ہے؟

ان کے یہاں تنافر کی بھی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو	یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا
ہے ایک تیر جس میں دونوں چھدے پڑے ہیں	وہ دن گئے کہ اپنا دل سے جگر جدا تھا
جی جلے ذوق فنا کی ناتمامی پر نہ کیوں	ہم نہیں جلتے نفس ہر چند آتشبار ہے
ذکر میرا بہ بدی بھی اسے منظور نہیں	غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں

حضرت بھی کل کہیں گے کہ ہم کیا کیا کئے بے صرفہ ہی گزرتی ہے ہو گرچہ عمر خضر

تہ سے تیر، جو جگر، جگر جدا جی چلے، بہ بدی، بات بگڑ، ہے ہو، کل کہیں گے کہ، کیا کیا کیے ہیں
تنافر ظاہر ہے۔

غالب کے یہاں غریب اور ثقیل ترکیبیں تو بہت ملیں گی جو اردو میں استعمال نہیں ہوتی ہیں، مثلاً نسخۂ حمیدیہ کی غزلوں میں" خشت پشت، دست عجز، قالب آغوش وداع، شمار سبحہ، مرغوب بت مشکل، نقش نازبت طناز بہ آغوش رقیب، انداز بخون غلطیدن بسمل، سبحہ واماندگی شوق وتماشا، تا محیط بادہ صورت خانۂ خمیازہ، ومیدن کے کمیں جوں ریشہ زیر زمیں، بجگر در سر موانداز نگاہ شرنگیں وغیرہ جیسی ترکیبیں استعمال ہوئی ہیں، ان سے اردو کی غزلوں میں روانی و برجستگی تو کیا، تناسب اور توازن بھی تو پیدا نہیں ہوسکتا، پھر دریائے لطافت کیسے رواں ہوسکتا ہے، ایسی ترکیبوں کے اشعار کے معنی میں جو اغلاق و اشکال ہوتے ہیں، اُن سے فصاحت کہاں باقی رہ سکتی ہے،

ڈاکٹر عبدالرحمٰن اپنے زور بیان میں بعض جگہ ایسی باتیں بھی لکھ گئے ہیں جن سے اُن پر وہی اعتراض عائد ہوتا ہے جو انھوں نے دوسروں پر کیا ہے، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں" تنازع للبقا میں مغلوب ہوکر ایشیائی ایسے مرعوب ہوگئے ہیں کہ اپنے ہر فعل وخیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آرا سے کرنے لگے ہیں، یہ وہ غلامی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی، پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانہ میں طالب علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیر، وررڈس ورتھ اور ٹینی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں، افسوس یہ کوتاہ نظر نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم توڑتے ہیں" (ص ۲۹-۳۰)

لیکن اسی یورپ زدگی کے اثر سے وہ بھی یہ لکھ گئے ہیں کہ دنیا میں اگر کسی شاعر سے غالب کا مقابلہ ہوسکتا ہے تو وہ شعرائے المانیہ کا سرتاج یوحنا ولف کانگ فان گیٹے المعروف بہ گیٹے ہے (ص ۳۰)

غالب کے بعض اشعار کی مشابہت پارولینی (ص ۹۷) اور ملارمے (ص ۸۰) اور الفرڈ امر برٹ (ص ۲۷) سے بھی کی ہے، اور پھر جابجا فلابیر (ص ۹۸)، میکائیل انجلو (ص ۹۸)، ارکو ول پینو (ص ۹۸) فرانسس ٹامپسن (ص ۹۸)، کانٹ (ص ۹۷)، بودکیر (ص ۸۰)، لاپلس (ص ۱۰۸)، ہرشل (ص ۱۰۸) ماطرلنک (ص ۱۱۱)، ہنرک ابسن (ص ۱۲۲)، کے اقوال و آرا سے اپنے خیال کی تائید کر کے اپنی علمی معلومات کا اظہار کیا ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمن رقمطراز ہیں کہ مرزا غالب کے لیے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے، یہی باعث ہے کہ دیوان کا ہر مصرعہ تار رباب نظر آتا ہے (ص ۳۰)، غالب کی بہت سی غزلیں تو ایسی ضرور ہیں، جن کی موسیقیت کے لیے ساز و رباب کی ضرورت نہیں، لیکن ہر مصرع تار رباب ہے، اس کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا، ان کی بعض غزلیں تو ایسی مشکل اور مغلق ہیں کہ کوئی مطرب خواہ کیسا ہی رہزن تمکین و ہوش کیوں نہ ہو، ان کو گا کر محفل میں کوئی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا، وہ تو شرحوں کے ذریعہ سے کچھ تھوڑی بہت سمجھ لی جاتی ہیں، پھر نغمہ و ترنم سے یہ بھلا کیا کیفیت پیدا کر سکتی ہیں؟

ڈاکٹر عبدالرحمن کی رائے ہے کہ غالب کا موضوع کلام بیشتر فلسفہ ہے...... یہی باعث ہے کہ ...... دیوان غالب میں ایسے اشعار بھی ہیں جن کا مفہوم پانے سے ذہن مطلقاً قاصر ہے (ص ۳۹-۴۰) یہ کہنا صحیح نہیں کہ غالب کے اشعار اس لیے ناقابل فہم ہیں کہ ان میں فلسفہ بھرا ہوا ہے، بلکہ اس لیے ہیں جیسا کہ حالی نے بھی لکھا ہے کہ ان کے بہت سے اشعار میں ان کے خیالات بھی اجنبی ہیں اور زبان بھی غیر مانوس وہ فارسی زبان کے مصادر، فارسی کے حروف، ربط اور توابع مہمل جو کہ فارسی کی خصوصیات میں سے ہیں، ان کو اردو میں عموماً استعمال کرتے رہے۔ اور بعض اسلوب بیان خاص ان کے مخترعات میں سے ہیں جو نہ ان سے پہلے اردو میں دیکھے گئے، نہ فارسی میں (ص ۱۱۰)، اسی لیے ان کے بہت سے اشعار آسانی سے سمجھ میں نہیں آتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن یہ بھی کہتے ہیں کہ غالب کا موضوع کلام بیشتر فلسفہ ہے، اگر فلسفہ سے قدرتِ مستور کی حقیقت اور زندگی کی منتشر شعاعوں کو اس کے ہفت رنگ جلووں کے ساتھ دیکھنا مراد ہے تو غالب کے اشعار میں یقیناً فلسفہ ہے، ورنہ موجودہ اصطلاح میں ان کو فلسفی کہنا درست نہیں، مولانا عبدالماجد دریابادی جو خود ایک فلسفی ہیں، لکھتے ہیں کہ غالب "عزیب کینٹ اور ہیگل کے کینڈے کے تو انسان تھے بھی نہیں، ایک خوش باش، زندہ دل، خوش فکر، طبیعت دار آدمی، باتیں کرتے تو ذرا اگہری، نظر سطح کی نہیں عمق کی عادی، چھلکے پر پڑ کر پھسل جانے والی نہیں، مغز تک پہنچ جانے کی خوگر، سوجھ بوجھ غضب کی، اپنے ان حکیمانہ تجربوں اور عارفانہ مشاہدوں کو ادا کرتے تو کبھی پیاری نثر میں، کبھی دل آویز نظم میں، کبھی شعر کا ساز ہاتھ میں اٹھا لیتے، اور کبھی نثر کے مائکروفون کو منہ لگا لیتے .... ابھی آہ کا رنگ جما دیا، ابھی واہ کا نقش بٹھا دیا، یہی ان کی حکمت، یہی ان کا فلسفہ، یہی انکی شاعری کا پیام، یہی ان کی زندگی کا کارنامہ"۔

غالب کی شاعری اور ان کے شاعرانہ فلسفہ کا یہی صحیح تجزیہ ہے۔ ورنہ وحدت الوجود پر ان کے افکار کو ان کا فلسفہ نہیں کہا جا سکتا ہے، مولانا شبلی رقم طراز ہیں کہ وحدت وجود یعنی ہمہ اوست کا مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے، صوفیانہ شاعری میں جو ذوق، شوق، سوز و گداز، جوش و خروش اور اثر سب اسی بادۂ مردافگن کا فیض ہے، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے، ہر چیز خدا ہے، تمام عالم اس کے اشکال گوناگوں ہیں، ایک ہستی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی، مطلق بھی، مقید بھی، کلی بھی، جزئی بھی، جوہر بھی ہے، عرض بھی، سیاہ بھی ہے، سفید بھی، اس سے بڑھ کر شاعری کیا ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تخیل نے اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ چھ سو برس سے اس بات کو کہتے آتے ہیں پھر بھی ختم ہوتی ہے،

اور نہ اس کی دل آویزی میں کمی ہوتی ہے۔ (شعر العجم ج ۵ ص ۱۴۲ و ۱۵۱) فارسی شعرا کے یہاں اس مسئلہ پر بکثرت اشعار ملیں گے، فارسی کے مشہور شاعر مغربی نے تو تمام دیوان میں ایک حرف بھی اس کے سوا نہیں کہا، طرح طرح اور نئے نئے پیرائے سے یہ مضمون ادا کیا ہے۔

ہندوستان کے اکابر صوفیہ میں شیخ ہجویری سے لیکر مرزا مظہر جانجاناں اور میر درد کے یہاں اس مسئلہ پر بڑی بحثیں ملتی ہیں، اس طویل درمیانی دور میں حضرت شرف الدین یحییٰ منیری، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی، حضرت عبد القدوس گنگوہی نے اس کی بڑی وضاحت کی ہے، ہندوستان میں وحدت الوجود کے ایسے بھی حامی گذرے ہیں جنھوں نے اس کی تعبیر کچھ ایسے رنگ میں کی جو راسخ العقیدہ صوفیہ کی وضاحت سے بالکل مختلف ہوگئی ان ہی میں کبیر داس بھی تھے، اکبر کا دین الٰہی بھی اسی کا ایک کرشمہ تھا جس کی تعلیم و تلقین سے مسلمان چیخ اٹھے، وحدت الوجود کے ایسے ہی حامیوں کو دیکھ کر علما، وحدت الوجود کو کفر، ضلالت اور رسوائی سمجھنے لگے، حضرت مجدد الف ثانی نے اس کی غلط تعبیر کے خلاف آواز بلند کی، اور یہ سمجھایا کہ اگر وحدت الوجود کی تصریح صحیح طور پر کیجائے تو یہ گمرہی نہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا کہ شریعت کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے تو یہ الحاد اور ضلالت ہے دارا شکوہ اور سرمد توحید وجودی کے ایسے ہی حامی تھے جن سے احکام شریعت نظر انداز ہوگئے، شاہ عبد الرحیم، ان کے بھائی شیخ ابو الرضا، اور ان کے نامور صاحبزادے شاہ ولی اللہ نے توحید وجودی کو پھر شریعت کا خلعت پہنایا، اسی طرح مرزا مظہر جانجاناں اور میر درد نے بھی اس کو سلک شریعت سے منسلک کیا، غالب کے دور میں بھی یہ مسئلہ زندہ رہا، انھوں نے بھی اس بادۂ مرد افگن کا سہارا لیکر اپنی شاعری میں سوز و کیف پیدا کیا، اور جب اردو کے اکابر شعرا، اپنی غزلوں میں اس کو موضوع بنا چکے تھے، تو پھر جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے،

غالب کیوں پیچھے رہتے، البتہ انھوں نے اپنی گہری لیاقت واستعداد اور غیر معمولی شاعرانہ ذہانت و وجدان کی بدولت اس تقلیدی، رسمی اور روایتی رنگ کو اس طرح پیش کیا کہ بظاہر یہ معلوم ہوا کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں، بالکل ایک نئی چیز ہے، حالانکہ وہ محض ایک آواز بازگشت تھی، گو دل آویز تھی۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن معلوم نہیں یہ کیسے لکھ گئے ہیں کہ دیوان کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مرزا نے ایک لفظ کو جہاں تک ہو سکا ہے دوبارہ استعمال نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ سحبان وائل کی طرح یہ نہیں ہے کہ وہ کسی لفظ کی تکرار نہیں کرتے، بلکہ یہ ہے کہ وہ کسی خیال کا اعادہ نہیں کرتے۔

(ص ۲۴)۔ اس عمومی دعویٰ پر صاد نہیں کیا جا سکتا، ان کے یہاں ایک لفظ کے بار بار استعمال کی مثالیں بھی موجود ہیں، مثلاً

جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہیے
سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

شوق ہر رنگ رقیب سر و ساماں نکلا
قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا

شوق ہے ساماں طراز نازش ارباب عجز
ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

گلہ ہے شوق کو دل میں بھی تنگی جا کی
گہر میں محو ہوا اضطراب دریا کا

جب بہ تقریب سفر یار نے محمل باندھا
تپش شوق نے ہر ذرہ پہ اک دل باندھا

وعدۂ سیر گلستاں ہے خوشا طالع شوق
مژدۂ قتل مقدر ہے جو مذکور نہیں

گرد باد رہ بے تابی ہوں
صرصر شوق ہے بانی میری

شوق دیدار میں گر تو مجھے گردن مارے
جوں گل شمع ہو نظارہ پریشاں مجھ سے

ہے ذرہ ذرہ تنگی جا سے غبار شوق
گر دام یہ ہے وسعت صحرا شکار ہے

پھر شوق کر رہا ہے خریدار کی طلب
عرض متاع عقل و دل و جاں کیے ہوئے

اس لب سے مل ہی جائیگا بوسہ کبھی تو ہاں — شوقِ فضول و جرأتِ رندانہ چاہیے
اے دلِ ناعاقبت اندیش ضبطِ شوق کر — کون لا سکتا ہے تابِ جلوۂ دیدارِ دوست
سے نے کیا ہے حسن خود آرا کو بے حجاب — اے شوق ہاں اجازتِ تسلیم و ہوش ہے
شوق کو یہ لت کہ ہر دم نالہ کھینچے جائیے — دل کی وہ حالت کہ دم لینے سے گھبرا جائیے

صرف لفظ شوق پر اتنے اشعار جمع کر چکا تو خورشید الاسلام صاحب کی کتاب غالب کے اُس ضمیمہ پر پر نظر پڑی جس میں انھوں نے وہ تمام الفاظ مثالوں کے ساتھ جمع کر دیے ہیں جو غالب کے اشعار میں بار بار استعمال ہوئے ہیں، ان میں شوق کے علاوہ رفتار، دریا، موج، پرواز، جوش جنون، تمنا، سعی، تماشا، جلوہ، نقش، بزم، سیلاب، بیاباں، دشت، صحرا، ویرانی، آئینہ، شعلہ، برق، آتش، شرار، چراغ، دود، تپش، گداز، بے تابی، کشاکش وغیرہ کے الفاظ ہیں،

پھر ان کے یہاں خیال کے اعادہ کی بھی مثالیں ملیں گی، وحدت الوجود پر جتنے اشعار ہیں، اُن میں ایک ہی خیال کو مختلف طریقے سے ظاہر کیا گیا ہے، یہ تمام اشعار ڈاکٹر عبدالرحمٰن نے خود اپنے مضمون میں یکجا کر دیے ہیں، پھر ہستی پر غالب نے جتنے اشعار کہے ہیں، اُن میں بھی ایک ہی خیال کا اعادہ ہو گیا ہے،

شاہدِ ہستیِ مطلق کی کمر ہے عالم — لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں
ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی — ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے
ہستی ہو نہ کچھ عدم ہے غالب — آخر تو کیا ہے اے نہیں ہے
ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد — عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے
اپنی ہستی ہی سے ہو جو کچھ ہو — آگہی گر نہیں، غفلت ہی سہی
جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں ہستیٔ اشیا مرے آگے

غالب فرہاد کے عشق کی نوعیت کو پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے اس کی مذمت بار بار کرتے ہیں :

کوہکن نقاش یک تمثال شیریں تھا اسد — سنگ سے سر مار کر ہووے نہ پیدا آشنا

پیشہ میں عیب نہیں رکھیے نہ فرہاد کو نام — ہم ہی آشفتہ سروں میں وہ جواں میر بھی تھا

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد — سرگشتۂ خمار رسوم و قیود تھا

عشق و مزدوری عشرت گہ خسرو کیا خوب — ہم کو تسلیم نکو نامی فرہاد نہیں

کوہکن گرسنہ مزدور طرب گاہ رقیب — بے ستوں آئینۂ خواب گران شیریں

کریں گے کوہکن کے حوصلے کا امتحاں آخر — ہنوز اس خستہ کے نیروئے تن کی آزمائش ہے

اور دوسرے ہم معنی اشعار یہ ہیں:

(۱) آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے — مدعا عنقا ہے اپنے عالم تقریر کا

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ — کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(۲) دکھاؤں گا تماشہ دی اگر فرصت زمانہ نے — مرا ہر داغ دل اک تخم ہے سرو چراغاں کا

دل نہیں تجھ کو دکھاتا ورنہ داغوں کی بہار — اس چراغاں کا کروں کیا کارفرما جل گیا

(۳) بے نیازی حد سے گذری بندہ پرور کب تلک — ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

تجاہل پیشگی سے مدعا کیا — کہاں تک اے سراپا ناز کیا کیا

(۴) وہی اک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے — چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

ہاں نشاط آمد فصل بہاری واہ واہ — پھر ہوا ہے تازہ سودائے غزل خوانی مجھے

(۵) جی جلے ذوق فنا کی ناتمامی پر نہ کیوں — ہم نہیں جلتے نفس ہر چند آتش بار ہے

جلتا ہے دل کہ کیوں نہ ہم اک بار جل گئے — اے ناتمامی نفس شعلہ بار حیف

(۶) وارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو — کیجئے ہمارے ساتھ عداوت ہی کیوں نہ ہو

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے — کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

(۷) تکلف برطرف نظارگی میں بھی سہی لیکن — وہ دیکھا جائے کب یہ ظلم دیکھا جائے ہے مجھ سے

دیکھنا قسمت کہ آپ اپنے پہ رشک آجائے ہے

(۸) نقصاں نہیں جنوں میں بلا سے ہو گھر خراب
کم نہیں وہ بھی خرابی میں، پہ وسعت معلوم

(۹) کیا کہوں تاریکیٔ زندانِ غم اندھیر ہے
بیاں کس سے ہو ظلمت گستری میرے شبستاں کی

(۱۰) ذکر میرا بہ بدی بھی اُسے منظور نہیں
دشمنی نے میری کھویا غیر کو

(۱۰) میں جو کہتا ہوں کہ ہم لینگے قیامت میں تمھیں
ان پری زادوں سے لینگے خلد میں ہم انتقام

(۱۱) زخمی ہوا ہے پاشنہ پائے ثبات کا
ہوئے ہیں پاؤں ہی پہلے نبردِ عشق میں زخمی

(۱۳) نظارہ کیا حریف ہو اُس برقِ حسن کا
نظارے نے بھی کام کیا واں نقاب کا

(۱۴) میں نامراد دل کی تسلی کو کیا کروں
غلط نہ تھا ہمیں خط پہ گماں تسلی کا

(۱۵) دور چشم بد تری بزم طرب سے واہ واہ
ہم نشیں مت کہہ کہ "برہم کر نہ بزم عیش دوست"

(۱۶) کارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے
مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی

میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

سو گز زمیں کے بدلے بیاباں گراں نہیں
دشت میں ہے مجھے وہ عیش کہ گھر یاد نہیں

پنبہ نورِ صبح سے کم جس کے روزن میں نہیں
شب مہ ہو جو رکھ دیں پنبہ دیوار کے روزن میں

غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں
کس قدر دشمن ہے دیکھا چاہیئے

کس رعونت سے وہ کہتے ہیں کہ ہم حور نہیں
قدرت حق سے یہی حوریں اگر واں ہوگئیں

نے بھاگنے کی گوں نہ اقامت کی تاب ہے
نہ بھاگا جائے ہے مجھ سے نہ ٹھہرا جائے ہے مجھ سے

جوشِ بہار جلوہ کو جس کے نقاب ہے
مستی سے ہر نگہ ترے رخ پہ بکھر گئی

مانا کہ تیرے رخ سے نگہ کامیاب ہے
نہ مانے دیدۂ دیدار جو تو کیونکر ہو

نغمہ ہو جاتا ہے واں گر نالہ میرا جائے ہے
واں تو میرے نالہ کو بھی اعتبار نغمہ ہے

برق خرمن راحت خون گرم دہقاں ہے
ہیولیٰ برق خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

(۱۷) سادگی پر اس کی مر جانے کی حسرت دل میں ہے — بس نہیں چلتا کہ پھر خنجر کفِ قاتل میں ہے

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا — لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

(۱۸) یہ باعثِ نومیدیِ اربابِ ہوس ہے — غالب کو برا کہتے ہو اچھا نہیں کرتے

ہم پیشہ و ہم مشرب و ہم راز ہے میرا — غالب کو برا کیوں کہو اچھا مرے آگے

(۱۹) محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بددماغی ہے — کہ موجِ بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

غمِ فراق میں تکلیفِ سیرِ باغ نہ دو — مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے بیجا کا

(۲۰) یک قدم وحشت سے درسِ دفترِ امکاں کھلا — جادہ اجزائے دو عالم دشت کا شیرازہ تھا

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہِ فنا غالب — کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

(۲۱) کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شبِ غم بری بلا ہے — مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا

نہ پوچھ ہجر کی راتوں کی کاہشیں ہمدم — وہ کیا جئے گا جسے موت بار بار آئے

(۲۲) سر پھوڑنا وہ غالبِ شوریدہ حال کا — یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

مر گیا پھوڑ کے سر غالبِ وحشی ہے ہے — بیٹھنا اُس کا وہ آکر تری دیوار کے پاس

(۲۳) مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں ہے ہے — خوب وقت آئے تم اس عاشقِ بیمار کے پاس

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب — یار لائے مرے بالیں پہ اُسے پر کس وقت

(۲۴) ہے کس قدر ہلاکِ فریبِ وفائے گل — بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل

بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل — کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

(۲۵) رفوئے زخم سے مطلب ہے لذت زخمِ سوزن کی — سمجھنا مت کہ پاسِ درد سے دیوانہ غافل ہے

زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن — غیر سمجھا ہے کہ لذت زخمِ سوزن میں نہیں

(۲۶) بنا کر فقیروں کا ہم بھیس غالب — تماشائے اہلِ کرم دیکھتے ہیں

چھوڑی اسدؔ نہ ہم نے گدائی میں دل لگی — سائل ہے، تو طالبِ اہلِ کرم ہوئے

(۲۷) کبھی نیکی بھی اُس کے دل میں گر آجائے ہے مجھ سے — جفائیں کرکے اپنی یاد شرما جائے ہے مجھ سے

جور سے باز آئے پر باز آئیں کیا — کہتے ہیں ہم تجھکو منہ دکھلائیں کیا

(۲۸) کہوں جو حال تو کہتے ہو مدعا کہئے — تمھیں کہو کہ جو تم یوں کہو تو کیا کہئے

نہیں ہے طاقتِ گفتار اور اگر ہو بھی — تو کس امید پہ کہئے کہ آرزو کیا ہے

(۲۹) ناکامیٔ نگاہ ہے برقِ نظارہ سوز — تو وہ نہیں کہ تجھکو تماشا کرے کوئی

جب وہ جمالِ دل فروز صورتِ مہرِ نیم روز — آپ ہی ہو نظارہ سوز پردہ میں منہ چھپائے کیوں

اے دل ناعاقبت اندیش ضبطِ شوق کر — کون لاسکتا ہے تابِ جلوۂ دیدارِ دوست

اس قسم کے متحد المعانی اشعار عبدالباری آسی کی مکمل شرح دیوانِ غالب میں اور بھی ملیں گے۔ اعادۂ خیال اور تکرارِ الفاظ شاعر کے عجزِ بیان کی دلیل نہیں بلکہ اس کا ثبوت ہے کہ وہ اپنی قادر الکلامی کے کمال سے ایک مضمون کو ادنیٰ تغیر سے کس کس طرح سے ادا کرسکتا ہے، اور پھر چاہے تو تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ خیال میں نیا آب و رنگ پیدا کرسکتا ہے۔ میر انیسؔ بڑے فخر کے ساتھ کہہ گئے ہیں:

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں — اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

غالبؔ کے حسبِ ذیل اشعار سے ڈاکٹر عبدالرحمن اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ عالم کو مایا خیال کرتے ہیں (ص ۱۰۳)

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے — ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں ہستیٔ اشیا مرے آگے

اگر ان اشعار کی بنا پر غالبؔ کو مایا کا فلسفی کہا جاسکتا ہے تو پھر اسی غزل میں

خود بینی، خود آرائی، گل افشانی گفتار، پیمانہ وصہبا، ایمان وکفر، معشوق فریبی اور ساغر ومینا کا بھی فلسفہ ڈھونڈا جا سکتا ہے، اس سے قطع نظر اگر اس غزل میں غالب نے ایا کے فلسفہ کی ترویج کی ہے تو اس کو بھی غالب کا کوئی اوریجنل انداز فکر نہیں کہا جا سکتا۔

انشاء کے حسب ذیل اشعار میں بھی فلسفہ تلاش کیا جا سکتا ہے،

مرغانِ اولی اجنحہ مانند کبوتر	کرتے ہیں سدا عجز سے غوں غوں ترے آگے
وہ مار فلک کاہکشاں نام ہے جس کا	کیا دخل جو بل کھا کے کرے فوں ترے آگے

لیکن محمد حسین آزاد کو اس قسم کے اشعار میں کوئی فلسفہ نہیں مل سکا، بلکہ اسکی تعریف یہ لکھ کر کی ہے کہ یہ ایک فخریہ غزل تھی، جس کا ہر شعر دلوں پر توپ گولہ کا کام کرتا تھا (آب حیات، ص ۲۴۴)

اور اگر مرزا غالب کے دل پر دنیا کے حادثات کا اثر نہیں ہوتا رہا اور وہ محض اس کو تماشا سمجھتے رہے تو پھر یہ کیسے کہہ گئے ہیں

درد دل لکھوں کب تک، جاؤں ان کو دکھلا دوں	انگلیاں فگار اپنی، خامہ خونچکاں اپنا
چپکے چپکے مجھکو روتے دیکھ پاتا ہے اگر	ہنس کے کرتا ہے بیان شوخی گفتار دوست
نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز	میں ہوں اپنی شکست کی آواز
ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن	خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک
رونے نے طاقت اتنی نہ چھوڑی کہ ایک بار	مژگاں کو دوں فشار پئے امتحانِ اشک
ہر عضو غم سے ہے شکن آسا شکستہ دل	جوں زلف یار ہوں میں سراپا شکستہ دل

ناسازی نصیب و درشتیٔ غم سے ہے	امید نا امید و تمنا شکستہ دل
مواج کی جو یہ شکنیں آشکار ہیں	ہے چشم اشک ریز سے دریا شکستہ دل
جسے نصیب ہو روز سیاہ میرا سا	وہ شخص دن نہ کہے رات کو تو کیونکر ہو
ہے سبزہ زار ہر در و دیوار غم کدہ	جس کی بہار یہ ہو پھر اُس کی خزاں نہ پوچھ
یوں ہی گر روتا رہا غالب تو اے اہل جہاں	دیکھنا ان بستیوں کو تم کہ ویراں ہو گئیں
بس ہجوم نا امیدی خاک میں مل جائیگی	یہ جو اک لذت ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

یہ تضاد غالب کے خیالات کا تضاد نہیں ہے، بلکہ غزل کی نیرنگیوں کے جلوے ہیں، جس کے بعد غزل گو کے خیالات میں ربط، تنظیم اور یکرنگی کو تلاش اور ثابت کرنا غزل گو کے ساتھ بے انصافی کرنا ہے۔ غزلگو غالب کو کسی ضابطۂ فکر اور تنظیم خیال کے ماتحت کر دینا غالب شناسی نہیں۔ ان کی خوبی یہ ہے کہ وہ جس موضوع پر چاہتے ہیں، خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی، مثبت ہو یا منفی، روایتی ہو یا غیر روایتی، تقلیدی ہو یا اختراعی وہ اپنی غیر معمولی شاعرانہ استعداد اور بے مثال جدت ادا سے ایسے اشعار کہہ جاتے ہیں جن میں کبھی شوکت ہوتی ہے، کبھی صلابت، کبھی جمال کبھی جلال، کبھی رعنائی، کبھی ژرف نگاہی، کبھی سادگی، کبھی پرکاری، کبھی شوخی، کبھی فکر فلسفیانہ، کبھی رموز عارفانہ، کبھی لغزشِ رندانہ، کبھی نکاتِ صوفیانہ، کبھی اندازِ مردانہ، کبھی روشِ دلبرانہ، اسی رنگارنگی کی وجہ سے ان کی غزلیں ذہن و دماغ پر اب تک چھائی ہوئی ہیں، یہی رنگارنگی ان کی تہ دار ذات میں بھی رہی، دونوں پر سخت سی سخت نکتہ چینیاں

جاری ہیں ، لیکن ان کی غزلوں اور ان کی ذات دونوں کی یہ کرامت ہے کہ ان کی زندگی سے لے کر اب تک علما ، صلحا ، زعما ، بوڑھے ، جوان ، نوجوان ، زاہد ، فاسق سب ہی انکے سامنے جھکے اور جھکتے چلے جارہے ہیں ۔

ڈاکٹر عبد الرحمٰن لکھتے ہیں کہ مرزا کی شراب سے بے خودی مراد ہے ، .... یہ کیفیتِ سرمدی ہے .... ان ہی کا ظرف ہے کہ اس دلکش ربا شراب کو جس کی دوسرے بو بھی نہیں لے سکتے ہیں ، پیتے ہیں ، یہ وہ شراب ہے کہ جب ساقی جام میں ڈالتا ہے تو مسیح و خضر رشک سے سبقت کے لیے کشاکش کرتے ہیں ، یہ شراب غم شکن اور شادی اثر ہے .... آہ تا دم آخر کیا آرزوئے بے خودی ہے ۔

گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

(ص ۱۲۹ - ۱۲۷)

غزل کے اعجاز کا سہارا لیکر غالب کے خمریات موقع بموقع معرفت اور بے خودی کی شراب کی سرشاری اور مستی کے اظہار کے لیے تو استعمال کیے جا سکتے ہیں ، لیکن ان کی بیس روپئے اور صد چھبیس روپئے درجن بکنے والی شراب کاسن ٹیلن اور اولڈ ٹام کو بے خودی کی شراب کہنے کے لیے پہلے غالب کی شاعری کو لیلے قرار دینے کی ضرورت ہے ، پھر چشم مجنوں کی قوت اختراع جس طرح بھی ظاہر ہو ، اس پر چون و چرا کرنے کی گنجائش نہیں ہو سکتی ۔

اور جب ڈاکٹر عبد الرحمٰن غالب کی شراب کو بے خودی کی شراب تسلیم کرانے کے لیے مصر ہو سکتے ہیں ، تو پھر انھوں نے غالب کے اور اشعار

کے جو معانی و مطالب بیان کیے ہیں، وہ ممکن ہے کہ خود غالب کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ رہے ہوں، لیکن ان کو اس لیے صحیح سمجھا جا سکتا ہے کہ غالب کی لیلائے شاعری کے قیس کے بتائے ہوئے ہیں، ان میں جو خط و خال وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں، وہ کسی اور کو نظر نہیں آسکتے۔

ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری کو اس لحاظ سے اولیت حاصل ہے کہ ان ہی سے غالب کے تصوف اور فلسفہ پر باضابطہ بحث کی ابتدا ہوئی، حالی نے غالب کے تصوف اور فلسفہ پر کوئی لمبی بحث نہیں کی ہے، طباطبائی نے غالب کے اشعار کی شرح میں جابجا ان کے صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات کی وضاحت ضرور کردی ہے، لیکن ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری نے پہلی دفعہ بڑے آب وتاب کے ساتھ غالب کے تصوف اور فلسفہ کو پیش کرنے کی کوشش کی، جس کے بعد یہ بحث چل پڑی کہ غالب صرف ایک بلند پایہ شاعر ہی نہ تھے، بلکہ ایک رمز شناس فلسفی اور حقیقت آگاہ حکیم بھی تھے، یہ اور بات ہے کہ اس رائے سے کچھ لوگوں نے اختلاف کرکے یہ ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی ہے، کہ وہ نہ فلسفی تھے اور نہ حکیم، بلکہ فلسفیانہ اور عارفانہ افکار سے لذت حاصل کرتے اور اپنے حسن بیان سے دوسروں کو لذت بخشتے۔

جس طرح حالی کا قلم غالب کی اردو قصیدہ نگاری کی مدح خوانی میں رک گیا ہے، اس طرح ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری بھی ان کے اردو قصیدوں کی نغمہ سرائی کرنے میں خاموش ہیں، پہلے بھی لکھا جا چکا ہے کہ غالب کو اپنے فارسی قصیدوں پر بڑا ناز تھا، یہی ناز ان کو اپنے اردو قصیدوں پر بھی رہا ہوگا، وہ اپنی غزلوں کی اہمیت

زیادہ دینا پسند نہیں کرتے تھے۔ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "عاشقانہ اشعار سے مجھکو وہ بعد ہے جو ایمان کو کفر سے" (مکتوب بنام علاءالدین احمد خاں نمبر۴) غزلوں میں زیادہ تر عاشقانہ اشعار ہی ہوتے ہیں، لیکن وہ اپنی غزلوں کے بارہ میں کہتے ہیں "ان کی غزلیں کا ہیکو ہیں، پیٹ پالنے کی باتیں ہیں"۔

غالب اپنی شاعری میں جس چیز کو اپنے لیے سرمایۂ افتخار سمجھتے رہے، اس سے ان کی قدر و منزلت میں تو زیادہ اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جس کو وہ کفر اور پیٹ پالنے والی باتیں خیال کرتے رہے، ان ہی کی بدولت اقلیم سخن کے بادشاہ کہلائے، اور ان ہی سے اردو شاعری میں بھی جلوۂ صد رنگ پیدا ہوا، جس کی بنا پر آج لوگ اپنی زبان حال سے بڑے فخر کے ساتھ یہ کہہ رہے ہیں

جو یہ کہے کہ ریختہ کیونکہ ہو رشکِ فارسی
گفتۂ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں

اور پھر ان ہی پیٹ پالنے والی باتوں کو پڑھ کر ان کے مداح ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ غالب کا دل ایک آئینہ ہے، جس میں ہر مظہر الٰہی اور منظر قدرت کا جلوہ موجود ہے۔ اس کی زبان ترجمانِ حقیقت ہے، اس کے پرکار تخیل کا دائرہ دائرۂ امکان سے ہم کنار ہے، عالم کون و فساد میں ایک ذرہ کی جنبش اس کے حلقۂ غور سے باہر نہیں ہے، (ص ۳۰) ناظرین کو اس رائے سے اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ان کو غالب کے پیٹ پالنے والی باتوں کی کرامت کا اعتراف ضرور کرنا پڑے گا۔

(باقی)

تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۹)

عفت و پاکبازی: عفت و پاکبازی سارے محاسن کی جان اور انسانیت کا "جوہر" ہے، اس سے زندگی کو روشنی ملتی اور انسانیت حیوانیت سے ممتاز ہوتی ہے۔

مغربی تہذیب میں چونکہ سیرت و کردار کا معیار "دنیوی مفاد" ہے، اس بنا پر اس میں عفت و پاکبازی کی نہ قدر و قیمت ہے اور نہ اس کی حفاظت کیجانب کوئی توجہ کیجاتی ہے۔

لیکن تشکیل جدید میں سیرت و کردار کا پیمانہ "صفاتِ الٰہی" ہیں، اس لیے اس میں اس صفت کی بہت زیادہ اہمیت اور اس کی حفاظت کی طرف خصوصی توجہ کیجاتی ہے۔

عفت و پاکبازی کو نبوت و رسالت کا لازمی جزء نیز اہل بیت اور خاصانِ خدا کی لازمی صفت قرار دیا گیا ہے، قرآن حکیم میں حضرت یوسفؑ کے بارے میں عزیز مصر کی بیوی کی یہ شہادت موجود ہے،

ولقد راودتہٗ عن نفسہ	میں نے اس سے اپنا مطلب نکالنا
فاستعصم	چاہا پس وہ بچا رہا۔
اس کے بعد ہے:-	
لنصرف عنہ السوء والفحشاء	تاکہ ہم اس سے برائی و بیحیائی کو دور رکھیں،

انہ من عبادنا المخلصین (یوسف ۲۴) بے شبہہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں تھا،

حضرت یحییٰؑ کے ذکر میں ہے :۔

وسیدا وحصورا ونبیا	وہ سردار ہوگا، اپنی قوت شہوانی پر ضبط
من الصالحین (آل عمران ۴)	رکھتا ہوگا، نبی ہوگا اور صالحین میں ہوگا،

بہت سے انبیاء علیہم السلام کے تذکرہ کے بعد ہے۔

وانہم عندنا لمن المصطفین	وہ سب ہمارے نزدیک منتخب برگزیدہ
الاخیار (ص ۔ ۴)	لوگوں میں سے تھے۔

اہل بیت کے ذکر میں ہے

اولئک مبرؤون مما یقولون	وہ (اس تہمت) سے پاک ہیں جو ان کے
(نور ۔ ۳)	بارے میں لوگ کہتے ہیں۔

خاصان خدا کے بارے میں ہے :

والذین لایدعون مع اللہ	جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں
الٰہا آخر ولا یقتلون النفس	پکارتے اور کسی ایسی جان کو قتل نہیں کرتے
التی حرم اللہ الا بالحق	جس کو اللہ نے حرام کیا ہے اور بدکاری
ولا یزنون (فرقان ۔ ۶)	نہیں کرتے ہیں

بدکاری کی تہمت لگانے والے کے لیے سخت سزا مقرر ہے جس سے مذکورہ وصف کی خاص اہمیت ثابت ہوتی ہے۔

والذین یرمون المحصنٰت	جو لوگ پاکدامنوں پر (زنا کی) تہمت
ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء	لگائیں اور ان کے ثبوت میں چار گواہ نہ لا سکیں

فاجلدوھم ثمنین جلدۃ ولا	تو ایسے لوگوں کو اسّی کوڑے مارو اور
تقبلوالھم شھادۃ ابداواولٰئک	ان کی شہادت قبول کرو، یہ لوگ
ھم الفٰسقون (نور - ۱)	فاسق ہیں۔

عفت و پاکبازی کی ضد فاحشہ ہے عفت و پاکبازی کی ضد فاحشہ ہے، یہ لفظ اگرچہ قول و عمل کی ہر چھوٹی بڑی برائی کو شامل ہے لیکن کھلی بیحیائی اور بڑی برائی (زنا) کیلئے زیادہ استعمال ہوتا ہے، قرآن حکیم میں ہے:

والّٰتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم (نساء)	اور تمھاری وہ عورتیں جو کھلی بیحیائی (زنا) کا ارتکاب کریں

دوسری جگہ ہے:

اِلّا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ (نساء)	مگر یہ کہ وہ عورتیں جو کھلی بیحیائی (زنا) کا ارتکاب کریں،

مغربی تہذیب میں فاحشہ کو فروغ دینے کے انتظامات اس کے برعکس مغربی تہذیب میں انسان کو اس وصف سے محروم کرنے اور فاحشہ کو فروغ دینے کے لیے فکری و عملی دونوں قسم کے انتظامات موجود ہیں۔

(۱) فکری مثلاً بعض ایسے ازم جن کی رو سے جنسی خواہش کو دبانا اور چھپانا مذموم ہے، یا سکون حاصل کرنے کا یہ فلسفہ کہ انسان اپنی جنسی پیاس بجھانے میں اسی طرح آزاد و خود مختار ہے جس طرح پانی کی پیاس بجھانے میں آزاد و خود مختار ہے، اس میں کسی قسم کی رکاوٹ شخصی اور پرسنل معاملہ میں مداخلت ہے۔

(۲) عملی مثلاً عورتوں کی عریاں تصویریں، رقص و سرود کی محفلیں، آزادانہ میل ملاپ، نائٹ کلب، عریاں فلم، عریاں لباس، نمائش حسن اور ڈانس کے شہوت انگیز طریقے اور مختلف قسم کی دوست خواتین مثلاً فرینڈ گرل، کال گرل، کمپنی گرل، پارٹی گرل وغیرہ۔

تشکیل جدید میں عفت و پاکبازی کی حفاظت کے انتظامات تشکیل جدید میں "فاحشہ" کو دبانے اور روکنے اور عفت و پاکبازی کی حفاظت کے لیے ان تمام چیزوں سے منع کیا گیا جو اس سے قریب کرنے والی ہیں، مثلاً سب سے پہلے پیغام رسانی کرنے والی انسان کی نگاہ ہے جس پر یہ

پابندی لگائی گئی ہے:-

قل للمومنین یغضوا من ابصارھم و یحفظوا فروجھم ذلک ازکیٰ لھم ان اللہ خبیر بما یصنعون (نور - ۴)

اے پیغمبر آپ ایمان والوں سے کہدیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ انکے لیے پاکیزگی کا طریقہ ہے، اللہ جانتا ہے جو یہ کرتے ہیں۔

عورتوں کی معمولی بے احتیاطی اور ذرا سی بے باکی بھی مردوں کو غلط فہمی میں مبتلا کرتی اور آگے بڑھنے کی جرأت دلاتی ہے۔ اس بنا پر خصوصیت سے ان پر چند پابندیاں لگائی گئی ہیں۔ مثلاً

وقل للمؤمنت یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن (نور - ۴)

اے پیغمبر آپ ایمان والی عورتوں سے کہدیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں، اپنے شرمگاہوں کی حفاظت کریں، اپنی زینت و آرائش نہ ظاہر کریں۔ مگر وہ حصہ جو کھلا رہتا ہے (ہاتھ پاؤں اور چہرہ) اور اپنے گریبانوں (سینوں) پر اوڑھنی ڈالی لیں۔

دوسری جگہ ہے:

یا ایھا النبی قل لازواجک وبنٰتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذالک ادنیٰ ان یعرفن فلا یوذین (احزاب)

اے نبی اپنی بیویوں، بیٹیوں اور مومنہ عورتوں سے کہدیجئے کہ نیچے لٹکالیں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں، یہ بہت قریب ہے اس سے کہ پہچانی جائیں تو وہ ستائی نہ جائیں۔

احادیث میں فاحشہ سے بچنے اور عفت و پاکدامنی کو قائم رکھنے کے لیے مختلف قسم کی ہدایات ہیں، ایک مرتبہ اسمأ، حضرت ابوبکرؓ کی بیٹی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باریک

کپڑا پہنکر حاضر ہوئیں تو آپ نے فرمایا :-

یا اسماء ان المرءة اذا ابلغت	اے اسماء جب کوئی عورت بالغ ہو جائے
المحیض لن یصلح ان یری منها	تو اس کے چہرہ اور ہتھیلیوں کے سوا جسم کے
الا هذا و هذا و اشار	کسی اور حصہ پر نظر ڈالنا درست نہیں ہے

الی وجهه وکفیه (ابوداؤد و مشکوٰۃ کتاب اللباس)

اس کے بعد کسی عورت پر نظر ڈالنے کے سلسلہ میں فرمایا ۔

لا تتبع النظرة النظرة فان	پہلی نظر کے بعد جو اتفاقیہ پڑجاتی ہے، دوسری
لك الاولی ولیست لك	نظر مت ڈالو پہلی تمہارے لیے ہے اور
الآخرة ۔ (ترمذی کتاب الاستیذان باب ما جاء)	دوسری تمہارے لیے نہیں ہے ۔

یعنی پہلی نظر اگر پڑ جائے تو دوسری مرتبہ مت ڈالو ۔ جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں :

سألت رسول الله عن نظرة	میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اچانک نظر پڑ جانے
الفجاءة فامرنی ان اصرف	کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے نظر
بصری (ایضاً)	ہٹا لینے کا حکم دیا ۔

انتہائی احتیاط کا حکم ان کے علاوہ لباس، وضع قطع، چال ڈھال میں آزادانہ روش اختیار کرنے، خوشبو لگا کر نکلنے، جسم اور کپڑوں کی نمائش وغیرہ جن سے کسی درجہ میں بھی عفت و پاکبازی کی حفاظت میں خلل پڑنے کا اندیشہ تھا، ان سب سے منع کیا گیا ہے ،

مغربی تہذیب میں فاحشہ کے مرتکب مجرموں کے لیے کوئی سخت قانون اور سنگین سزا نہیں عفت و پاکبازی سے زندگی کو محروم کرنے اور فاحشہ کو فروغ دینے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے مرتکب کے لیے کوئی سخت قانون اور سزا نہ مقرر کیجائے ، جیسا کہ مغربی تہذیب میں زنا کو رضا اور جبر میں تقسیم کرکے زنا بالجبر

کو جرم قرار دیا گیا اور زنا بالرضا کو ذریعۂ تفریح تسلیم کیا گیا ہے، پھر "جبر" کے ثبوت کے بعد بھی کوئی ایسی سنگین سزا نہیں ہے جس سے مجرم اور معاشرہ دونوں کو آیندہ کے لیے عبرت اور تنبیہ حاصل ہوسکے۔

ابتدا میں یہ سہولت آزادی و پرسنل معاملات میں عدم مداخلت کے نام سے بڑی خوش آیند معلوم ہوئی لیکن جب پانی سر سے اونچا ہوگیا، اور عفت و عصمت کے آبگینے برسرِ عام چور ہونے لگے تو اس قسم کے تجویزیں پیش ہونے لگیں کہ

"جنسی جرائم کے عادی مجرموں کو بجائے سالہا سال تک جیل میں بند رکھنے کے جنسی قوت سے بذریعہ آپریشن محروم کر دیا جائے"۔ (لندن ۱۴ اپریل بحوالہ صدق جدید ۳۰ اپریل ۶۵ء)

لندن کی مشہور لیڈی ڈاکٹر "میری اسٹاک" نے ۶۵ء میں یہ تجویز پیش کی تھی، اور ڈنمارک کے حوالہ سے بتایا تھا کہ وہاں اس قسم کا قانون نافذ ہے، اس بنا پر جنسی جرائم کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔

تشکیل جدید میں سخت قانون اور سنگین سزائیں ہیں

تشکیل جدید میں "فاحشہ" کے مرتکب کے لیے سخت قوانین اور سنگین سزائیں مقرر ہیں، جن سے ایک طرف مجرموں کو ان کی بداعمالی کی پوری سزا ملتی ہے، دوسری طرف اس سے پورے معاشرہ کو عبرت و تنبیہ حاصل ہوتی ہے، مثلاً ابتدائی مرحلہ میں اس جرم کی مرتکب عورتوں کے لیے یہ سزا مقرر ہے۔

واللتی یأتین الفاحشۃ من نسآءکم فاستشهدوا علیهن اربعۃ منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفٰهن الموت	جو عورتیں فاحشہ کی مرتکب ہوں تو اس پر چار آدمیوں کی گواہی لو، اگر چار گواہ گواہی دیں تو پھر ایسی عورتوں کو گھروں میں بند کر دو یہاں تک کہ موت انکی عمر پوری کر دے

أو يجعل الله لهن سبيلا (نساء-۲)	کر دے یا اللہ ان کے لیے دوسری راہ نکالدے"

یہ حکم اس وقت کے لیے ہے جب صورتِ حال ابتدائی دورسے گذر رہی ہو، "او یجعل اللہ لھن سبیلا" سے یہی مراد ہے، ورنہ ایک ساتھ جملہ احکام نازل کرنے میں کیا دشواری تھی۔

مردوں کے لیے یہ سزا ہے،

والّذان يأتيانها منكم فآذوهما	اور جو دو شخص تم میں فاحشہ کے مرتکب ہوں
فان تابا واصلحا فاعرضوا	تو ان دونوں کو جسمانی سزا دو پھر اگر دونوں
عنهما (نساء-۲)	توبہ کرلیں اور حالت درست کرلیں تو ان سے اعراض کرو،

مردوں کے لیے جسمانی سزا اور عورتوں کے لیے قید کا حکم غالبًا ان کی صنفی کمزوری کی رعایت سے ہے، دوسرے مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کی بے باکی زیادہ فتنہ انگیز ہوتی ہے، ان کے بند رکھنے سے فتنہ کے انسداد کی زیادہ توقع ہے،

ان سزاؤں میں موقع ومحل کے لحاظ سے بیحیائی و بدکاری کی تمام شکلیں شامل کیجا سکتی ہیں، خواہ ایک صنفی ہوں یا دو صنف کے درمیان ہوں۔

ان مراحل کے بعد زنا کے مرتکب مرد اور عورت دونوں کے لیے یہ حکم ہے

کھوائے زانی اور زانیہ کی سزا

الزانية و	زانی اور زانیہ ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو
الزاني فاجلدوا كل واحد	ان دونوں پر اللہ کا قانون نافذ کرنے میں تم کو
منهما مائة جلدة ولا تأخذكم	اور مہربانی نہ حائل ہونا چاہیے، اگر تم اللہ اور
بهما رأفة في دين الله ان كنتم	آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، اور سزا
تؤمنون بالله واليوم الاخر	دیتے وقت مومنوں کا ایک مجمع موجود
وليشهد عذابهما طائفة من (النور-۲)	ہونا چاہیے

شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا

یہ سزا کنوارے اور غیر شادی شدہ کے لیے ہے، شادی شدہ مجرم کے لیے رسول اللہ صلعم نے سنگساری کا حکم فرمایا ہے

ان ماعزا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	ماعز (ایک شخص کا نام) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فاقر عندہ اربع مرات فامر	کے پاس آیا اور چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا تو آپ نے
برجمہ (ابوداؤد از مشکوٰۃ)	رجم کا حکم دیدیا۔

زنا کی سزا بڑی سخت ہے، اس لیے اس کے ثبوت اور اس کی سزا کے نفاذ کے لیے بڑی کڑی شرطیں رکھی گئی ہیں، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے،

سزائیں صحت کی بحالی کے لیے کڑوی دوا کی حیثیت رکھتی ہیں

یہ سزائیں تہذیب جدید کو سخت بلکہ وحشیانہ معلوم ہوتی ہیں، ان کی وجہ یہ ہے کہ اس کی نگاہ میں عصمت وعفت کی زیادہ اہمیت اور معاشرہ پر اس فعل کے برے اثرات ونتائج کا احساس نہیں بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کیجاتی ہے، اس لیے اس میں اس کے لیے کوئی سخت سزا بھی نہیں ہے، لیکن جس تہذیب میں عفت وپاکیزگی اور صالح معاشرہ کی اہمیت اور اس پر اس فعل کے برے اثرات کا احساس ہے، اس میں سزا کی سنگینی ناگزیر ہے اور اس کی حیثیت معاشرہ کی صحت کی بقا کے لیے تلخ دوا کی ہے،

مغربی تہذیب کو فعل خباثت کی اور جرم کی سنگینی کا شعور نہیں ہے

مغربی تہذیب میں در اصل اس فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کا شعور نہ ہونے کی بنا پر کوئی سخت قانون اور سنگین سزا کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی، اگر شعور ہو جائے تو جس طرح بغاوت، خفیہ خبر رسانی اور غداری وغیرہ جرم کی سزائیں بجلی کے کرنٹ اور دوسرے ذرائع سے اس طرح دیجاتی ہیں کہ مجرم تڑپ تڑپ کر جان دیتا ہے، اسی طرح فاحشہ کے مرتکب کے لیے سخت سزائیں مقرر کرنے میں کسی تامل کی گنجایش نہ باقی رہے،

اگر اس تہذیب میں جرائم پیشگی کا یہی حال رہا اور عفت وعصمت کے آبگینے سرعام ٹھکیا چور ہوتے رہے

تو وہ دن دور نہیں ہے کہ عادی مجرموں کے لیے مذکورہ قسم کی سزاؤں سے فائدہ اٹھانے میں عافیت نظر آنے لگے

تشکیل جدید میں فعل کی خباثت و جرم کی سنگینی کا ثبوت

تشکیل جدید میں فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن	کوئی زانی ایمان کی حالت میں زنا نہیں کرتا۔

یعنی ایمان کی عظمت و رفعت کے ساتھ زنا کی خست و دناءت جمع نہیں ہو سکتی،

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعضاء کی حرکات کو زنا میں شمار کیا جو اصل فعل کے لیے واسطہ و ذریعہ کا کام دیتے ہیں،

العینان زناھما النظر والاذنان	دونوں آنکھوں کا زنا (محارم کی طرف) دیکھنا
زناھما الاستماع واللسان	کانوں کا زنا (ان کی) آواز سننا، زبان کا زنا
زناہ الکلام والید زناہ	ان سے بات چیت کرنا، ہاتھ کا زنا ان پر
البطش والرجل زناھا الخطی	دست درازی کرنا اور پاؤں کا زنا ان کی طرف چلنا ہے،

اس سے اس جرم کی سنگینی کا اندازہ ہو سکتا ہے، اور اس میں ملوث ہونے کے لیے ادنیٰ شرکت کافی ہے، اس بنا پر اس کے قریب جانے تک کی ممانعت ہے،

ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ	زنا کے قریب مت جاؤ وہ کھلی ہوئی بے حیائی ہے

ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا "ای الذنب اکبر" (کون گناہ سب سے بڑا ہے) آپ نے فرمایا:-

ان تدعو للہ ندا و ھو خلقک — (۱) اللہ کا مثل کسی کو قرار دے، حالانکہ اسی نے تجھ کو پیدا کیا،
قال ثم ای. قال ان تقتل ولدک — سائل نے کہا کہ پھر کون بڑا گناہ ہے، فرمایا (۲) اپنی اولاد
خشیۃ ان یطعم معک قال — کو اس ڈر سے قتل کرے کہ وہ اس کے ساتھ
ثم ای، قال ان تزنی حلیلۃ — کھانے میں شریک ہوگا، سائل نے پوچھا کہ
جارک (مشکوٰۃ باب الکبائر) — پھر اس کے بعد کون بڑا گناہ ہے، فرمایا
(۳) اپنے پڑوس کی بیوی سے زنا کرنا۔

انسانی فطرت نفرت کرتی اور معاشرہ اس کو گوارا نہیں کرتا — اس کی خباثت و سنگینی ہی کی بنا پر انسانی فطرت (حیوانی نہیں) اس سے نفرت کرتی اور معاشرتی زندگی کسی طرح اس کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی، قرآن حکیم میں ہے،

الخبیثٰت للخبیثین والخبیثون — بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لیے ہوتی ہیں،
للخبیثات والطیبٰت للطیبین — اور بدکار مرد بدکار عورتوں کیلیے، اسی طرح
والطیبون للطیبات (نور ۳) — پاکدامن عورتیں پاکدامن مردوں کے لیے ہوتی ہیں
— اور پاکدامن مرد پاکدامن عورتوں کے لیے،

دوسری جگہ ہے:-

الزانی لاینکح الا زانیۃ او — زانی مرد یا زانیہ یا مشرکہ عورتوں ہی سے نکاح
مشرکۃ والزانیۃ لاینکحھا الا — کرنا پسند کرتا ہے اور زانیہ عورت زانی یا مشرک
زان او مشرک وحرم ذلک — مرد ہی سے نکاح کرنا پسند کرتی ہے، اور ایمان والوں
علی المومنین (نور-۱) — پر اس کو حرام کیا گیا ہے،

ان دونوں آیتوں میں قانون بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ اس فعل کے بارے میں انسانی فطرت کی خصوصیت اور معاشرتی زندگی کی ناگواری بیان کرنا مقصود ہے۔

روح المعانی میں ہے :-

تقبیح لامر الزانی اشد تقبیح (روح المعانی)[۶] یہ زانی کے فعل کی انتہائی برائی بیان کرنا ہے،
آگے چل کر ہے :-

نزل فیہ عدم لیاقۃ الفعل	فعل کی عدم لیاقت کو عدم فعل کی جگہ
منزلۃ عدمہ (ایضاً)	کر دیا گیا ۔

یعنی زانی اور زانیہ چونکہ خباثت فعل کی وجہ سے پاکدامن مرد اور پاکدامن عورت سے نکاح کے لائق نہیں ہوتے، اس لیے ان میں باہم رشتۂ نکاح قائم ہونے کی نفی کر دی گئی۔
کسی فعل کی قباحت ظاہر کرنے کے لیے کلام عرب میں اس قسم کا استعمال بکثرت ہے، مثلاً کہا جاتا ہے :-

السلطان لایکذب ای لا	بادشاہ جھوٹ نہیں بولتا یعنی جھوٹ جیسی
یلیق بہ ان یکذب	گندی چیز بادشاہ جیسے معزز شخص کے (شایانِ شان نہیں)

بعض علماء وفقہاء نے نکاح حرام قرار دیا ہے	بعض علماء و فقہاء نے مذکورہ آیت سے زانی اور زانیہ اور پاکدامن مرد اور عورت کے درمیان نکاح کی حرمت ثابت کی ہے، اور

بعض نے نکاح کے بعد اس فعل کے سرزد ہونے کی صورت میں تفریق کا حکم دیا ہے،

ثم فی ھؤلاء من یسوی بین	ان میں بعض وہ ہیں جو ابتدا اور دوران کو برابر
الابتداء والدوام فیقول کما	سمجھتے ہیں یعنی جس طرح مومن کیلئے زانیہ سے نکاح
لایحل للمؤمن ان یتزوج بالزانیۃ	ابتدا میں حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر نکاح کے بعد
فکذلک لا یحل لہ اذا زنت تحتہ	عورت سے یہ فعل سرزد ہو جائے تو اسکا باقی رکھنا حلال
ان یقیم علیھا ومنھم من یفصل	نہیں ہے اور بعض نے ابتدا میں عدم حلت کا حکم دیا ہے
(تفسیر کبیر للرازی ۔ تفسیر نور)	لیکن درمیان میں فعل سرزد ہو جائے تو حرمت کا حکم (نہیں دیا)۔

اس کی تائید ان روایتوں سے ہوتی ہے ،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا ینکح الزانی المجلود الا مثلہ — زانی جس کو کوڑے کی سزا دی گئی ہو وہ اپنی جیسی عورت سے نکاح کرے ۔

(ابوداؤد کتاب النکاح باب فی قولہ الزانی لا ینکح الخ)

مرثد بن ابی مرثد غنوی نے ایک مرتبہ رسول اللہؐ سے درخواست کی کہ آپ میرا نکاح مکہ کی ایک عورت (عناق) سے کر دیجئے (یہ مشہور بدکار عورت تھی) آپنے سکوت اختیار فرمایا ، اور مذکورہ آیت نازل ہونے کے بعد فرمایا "لا تنکحھا" اس سے نکاح نہ کرو ۔

حضرت علیؓ کا واقعہ ہے کہ

ان رجلاً تزوج امرءۃ ثم	ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا ،
انہ زنی فاقیم علیہ الحد	پھر اس سے زنا کا فعل سرزد ہوا ، اس کو
فجاء وا بہ الی علی کرم اللہ ففرق	اسکی سزا (حد) دیگئی جب حضرت علیؓ
بینہ و بین امرءتہ وقال لہ	کی عدالت میں یہ معاملہ پیش ہوا تو آپنے
لا تتزوج الا مجلودۃ مثلک	دونوں میں تفریق کرا دی اور فرمایا کہ
(سعید بن منصور و ابن المنذر از روح المعانی ج)	تو اپنے ہی جیسی سزا یافتہ سے نکاح کر ،

ان مختلف سزاؤں کی حیثیت مستقل قانون کی نہیں ہے ، حکومت کو اختیار ہے کہ سیاست شرعیہ کے ماتحت ان میں سے جو سزا چاہے دے سکتی ہے ،

فعل کی سزا عقوبۃ کاملہ تجویز ہوئی اور حکومت خود مدعی قرار پائی

اس فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کی بنا پر فاحشہ کی سزا عقوبۃ کاملہ ہے اور اس کے نفاذ کے لیے حکومت کو خود مدعی قرار دیا گیا ، یعنی اگر دوسرا فریق نظر انداز کردے جب بھی بحق سرکار (حقوق اللہ) یہ سزائیں دیجائیں گی ،

جیسا کہ فقہ میں ہے :

یجب علی الولاۃ البحث عنه	حاکموں پر اس کی تحقیق اور کسی کے دعویٰ
واقامته من غیر دعوی احد	کے بغیر اسی جرم کی سزا دینا واجب ہے ،
وکذالک تقام الشهادۃ فیه	اسی طرح کسی کے دعویٰ کے بغیر شاہد مقرر کرنا
من غیر دعوی احد به (السیاسة)	واجب ہے ،

جس جرم کی سزا عقوبۃ کاملہ ہو اور جس کے نفاذ کے لیے خود حکومت کو مدعی قرار دیا گیا ہو ' اس کے ثبوت کا معیار بھی بلند اور ہر قسم کے شکوک وشبہات سے بالا ہوتا ہے ، اور اس سے بچ نکلنے کی راہیں وسیع اور سزا پانے کی شرطیں بہت کڑی ہوتی ہیں ، ایسی صورت میں حکومت کے ذمہ دو کام ضروری ہیں ،

(۱) متبادل سزائیں تجویز کرنا جو "عقوبۃ کاملہ" نافذ نہ ہونے کی صورت میں اسکی قائمقامی کرسکیں ،

(۲) ایسی عدالت قائم کرنا جو ان مقدمات کی سماعت کرے ، جو اس بنا پر خارج کر دیے گئے ہوں کہ ان کا پختہ ثبوت نہیں فراہم ہو سکا یا گواہ معیار کے مطابق نہیں مہیا ہو سکے ۔

ایسی عدالتوں کیلئے فقہ کی بعض کتابوں میں "والی الجرائم" اور صاحب الرد" کی اصطلاحیں ملتی ہیں جو اس قسم کے مقدمات میں متبادل سزائیں تجویز کرتی تھیں جو معیاری ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہوتے تھے اور نیز تحقیق وتفتیش اور فرد جرم عائد کرنے میں ان عدالتوں کا نقطۂ نظر عدالت قضاء (جو عقوبۃ کاملہ کا فیصلہ سناتی تھیں) سے وسیع ہوتا تھا ۔

شرم وحیا | شرم وحیا ، انسان کا فطری وصف ہے ، جس سے بہت سی اخلاقی خوبیوں کی

پرورش ہوتی اور عفت و عصمت کا دامن آلودگیوں سے محفوظ رہتا ہے، اگر بچپن سے اسکی حفاظت و تربیت کا انتظام ہو، تو یہ وصف قائم اور بڑھتا رہتا ہے، ورنہ بڑے ہونے کے بعد رفتہ رفتہ ختم ہو جاتا ہے،

مغربی تہذیب میں نہ اس وصف کی قدر و قیمت ہے اور نہ اس کی حفاظت و تربیت کا کوئی انتظام ہے، اس کے برعکس بچپن ہی سے اس کو نکال پھینکنے کی کوشش کیجاتی ہے،

تشکیل جدید میں ابتدا ہی سے اس کی نگہداشت کا حکم ہے، مثلاً ستر عورت کا اہتمام، بے حیائی کی باتوں کو بولنے اور دیکھنے سے منع کرنا، نگاہیں نیچی رکھنا، برہنگی سے روکنا، یہاں تک کہ غسل خانہ اور خلوت خانہ میں بھی احتیاط کا حکم ہے، یہ سارا اہتمام اسی لیے ہے کہ انسان کے ہاتھ سے شرم و حیا، کا دامن نہ چھوٹنے پائے،

<u>شرم و حیا اللہ اور رسول کی صفت ہے</u> | شرم و حیا، اللہ کی شان کے لائق اور خود اللہ کی صفت ہے۔

ان اللہ عز وجل یستحیی ان یبسط	بیشک اللہ اس بات سے شرم کرتا ہے کہ
العبد یدیہ الیہ یسئلہ فیھما	بندہ اس کے آگے خیر و بھلائی طلب کرنے
خیرا فیردھما خائبین (بیہقی کتاب الاسماء والصفات)	کے لیے اپنے ہاتھ پھیلائے اور وہ ان کو خالی ہاتھ واپس کرے

دوسری جگہ ہے

ما احد اغیر من اللہ ولذا	اللہ سے زیادہ کوئی غیرت والا نہیں ہے،
حرم الفواحش (ایضاً فی الغیرۃ)	اسی وجہ سے اس نے فواحش کو حرام کیا ہے

شرم و حیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشد حیاء	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پردہ نشین کنواری عورت
من العذراء فی خدرھا	سے زیادہ حیاء والے تھے۔

اسی بنا پر قرآن حکیم میں ہے:

ان ذٰلکم کان یؤذی النبی فیستحی منکم (احزاب - ۷)	تمھاری یہ بات (کھانے کے بعد مجلس میں جمے رہنا) رسول اللہؐ کو تکلیف پہنچاتی تھی تو وہ (اٹھنے کے لیے کہنے سے) تم سے شرماتے تھے۔

اس وصف میں نبوت کا احساس اس قدر نازک ہوتا ہے کہ بچپن میں بھی اس کی خلاف ورزی برداشت سے باہر ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہؐ کے بچپن کا واقعہ ہے کہ جب خانہ کعبہ کی تعمیر ہو رہی تھی تو آپ اینٹیں اٹھا رہے تھے، اپنے چچا حضرت عباسؓ کے کہنے سے تہبند کھول کر کندھے پر رکھ لیا تو آپ فوراً بیہوش ہو گئے۔

شرم و حیا ایمان کا لازمی جزو اور انسانیت کا بنیادی وصف ہے

حدیثوں میں شرم و حیا کی اہمیت جس انداز سے بیان کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایمان کا لازمی جزو اور انسانیت کا بنیادی جزو ہے۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا الٰه الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الایمان (بخاری کتاب الایمان)	ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں، سب سے افضل لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرنا، اور سب سے ادنیٰ شاخ راستہ سے تکلیف کی چیزوں کو ہٹا دینا ہے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے

دوسری حدیث میں ہے

ان الحیاء والایمان قرناء جمیعا فاذا رفع احدهما رفع الآخر (بیہقی فی شعب الایمان، مشکوٰۃ فی الرفق والحیاء)	حیا اور ایمان دونوں ملے ہوئے ہیں، جب ان میں ایک نکل جاتا ہے تو دوسرا بھی نہیں باقی رہتا۔

ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں

فاذا سلب احدهما تبعه الآخر۔ (بیہقی فی شعب الایمان و مشکوٰۃ فی الرفق ج ۲) — جب ان میں ایک سلب ہو جاتا ہے تو دوسرا بھی سلب ہو جاتا ہے،

تیسری روایت میں ہے:

ان لکل دین خلقا و خلق الاسلام الحیاء (ابن ماجہ و مشکوٰۃ فی الرفق والحیاء) — ہر دین کا خاص خلق ہوتا ہے اور اسلام کا خاص خلق حیاء ہے،

ایک اور روایت میں ہے:

الحیاء لا یاتی الا بخیر (بخاری و مسلم از مشکوٰۃ ج ۲) — حیا سے صرف خیر و بھلائی حاصل ہوتی ہے،

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

الحیاء خیر کله (ایضاً) — حیا سراسر بھلائی ہے۔

ایک روایت میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بیحیائی کی نفسیاتی خاصیت تنبیہ کے انداز میں بیان فرمائی ہو:

اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (ایضاً) — جب تو حیا نہیں کرتا تو جو چاہے کر۔

امانت و دیانتداری امانت اور دیانت داری اخلاق کا جوہر اور انسانیت کی اساس ہے، اسکے بغیر نہ زندگی کے معاملات درست ہوتے ہیں اور نہ باہمی اعتماد کی فضا قائم ہوتی ہے، اسی بنا پر قرآن حکیم میں وحی لانے والے فرشتہ کی صفت "الامین" بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اگر اس کے اوپر سے اعتماد اٹھ جائے گا تو وحی الہی کی صحت کی ضمانت نہ باقی رہے گی۔

نزل به الروح الامین (شعراء-۱۲) — امانت والے فرشتہ نے اس کو اتارا

دوسری آیت ہے

مطاع ثم امین (تکویر-۱) — وہاں اسکی اطاعت کیجاتی ہے، وہ امانت والا ہے۔

اسی لئے تقریباً ہر پیغمبر نے اپنی قوم کے سامنے اپنی صفت امانت کو ظاہر کیا ہے،

انی لکم رسول امین (شعرا - ۱۰) میں تمہارا امانتدار رسول ہوں،

مکہ والوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے پہلے "امین" کا خطاب دیا تھا، جس سے آپ پر انتہائی اعتماد کا اظہار ہوتا ہے،

امانت و دیانتداری ہر شعبہ کو حاوی ہے

تشکیل جدید میں امانت و دیانتداری کسی ایک شعبہ میں محدود نہیں ہے بلکہ مالی، قانونی اور اخلاقی وغیرہ ہر شعبہ کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، مثلاً حقوق کی ادائگی میں کمی اور فرائض میں کوتاہی نہ کرنا، کسی کی چیز کو ٹھیک ٹھیک واپس کرنا، بھید کو چھپانا، ایک جگہ کی بات دوسری جگہ نقل کرنے سے پرہیز کرنا، صحیح مشورہ دینا، ڈیوٹی ٹھیک انجام دینا، عہدے مستحقین کو دینا وغیرہ،

قرآن حکیم میں ہے :-

ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامٰنٰت	بیشک اللہ تمھیں اس بات کا حکم دیتا ہے
الی اھلھا واذا حکمتم بین	کہ امانتوں کو اس کے اہل تک پہنچا دو
الناس ان تحکموا بالعدل	اور جب فیصلہ کرو تو لوگوں کے درمیان
(نساء - ۸)	انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو،

آیت میں "امانات" امانت کی جمع ہے، جو تمام حقوق واجبہ اور ہر قسم کی ذمہ داریوں کو شامل ہے۔

ان الامانات جمع امانۃ یعم الحقوق	امانات امانت کی جمع ہے جو انسانوں کے ذمہ حقوق
المتعلقۃ بذمتھم من حقوق اللہ	اللہ اور حقوق العباد سب کو شامل ہے،
وحقوق العباد (روح المعانی سورۂ نساء)	

قرآن حکیم کی آیات سے مفہوم کی وسعت کا ثبوت

قرآن حکیم کی بیشتر آیات و احادیث سے امانت کے مفہوم کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ خلافت و نیابت کی ذمہ داری کو "امانت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اناعرضنا الامانۃ علی السموٰت	ہم نے آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر امانت
والارض والجبال فابین ان	پیش کی تو انھوں نے اس کے اٹھانے سے
یحملنہا واشفقن منہا وحملہا	انکار کر دیا اور اس سے ڈرے انسان نے
الانسان (احزاب - ۹)	اس کو اٹھالیا،

مال و دولت جو کچھ انسان کے پاس ہے وہ بطور امانت ہے، کلام مجید کا ارشاد ہے:

وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ	اور اس میں سے خرچ کرو جس میں خدا نے
(الحدید ۲)	تم کو بنایا ہے۔

خود انسان کی جان بھی خدا کی امانت ہے۔

ان اللہ اشتریٰ من المومنین	بیشک اللہ نے خرید لیا ہے مسلمانوں سے
انفسہم واموالہم بان	ان کے جان و مال کو اس قیمت پر کہ ان کے
لہم الجنۃ (توبہ - ۱۴)	لیے جنت ہے۔

کسی نے اپنی کوئی چیز کسی کے پاس رکھی تو وہ امانت ہے، اس کو حفاظت کے ساتھ واپس کرنے کا حکم ہے۔

فلیؤد الذی اؤتمن امانتہ	چاہیے کہ ادا کرے وہ شخص جس کے پاس امانت
ولیتق اللہ ربہ (بقرہ - ۳۹)	رکھی گئی ہے اور اپنے رب سے ڈرے

ڈیوٹی و ملازمت "امانت" ہے۔ اس میں کسی طرح کی کوتاہی خیانت ہے۔

ان خیر من استأجرت القوی	اچھا ملازم جس کو آپ ملازم رکھیں

الامین (قصص ۔۳) وہ قوی اور امین ہے۔

عہدے اور مناصب "امانت" ہیں، ان کو غیر مستحقین اور نا اہل کو دینا خیانت ہے، علامہ ابن تیمیہ نے مذکورہ آیت ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الخ میں حکومت اور اموال دونوں کو شامل کیا ہے[1]۔

بعض مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے

وعن دامن ذالک تولیۃ المناصب مستحقیها[2]	امانت کی ادائیگی میں یہ بھی شامل ہے کہ عہدے مستحقین کو دیے جائیں،

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے کہا ہے

لیس اداء الامانۃ منحصرۃ فی مال الودیعۃ ونحو ذلک بل کل حق لاحد علی احد فانہ یجب اداءہ لاھلہ[3]	امانت کی ادائیگی ودیعت اور اس کے جیسے اموال میں محدود نہیں ہے بلکہ ہر حق کو شامل ہے جو کسی کا کسی پر ہو، اس کا ادا کرنا واجب ہے،

احادیث سے مفہوم کی وسعت کا ثبوت | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی جزئیات اور باریک باتوں کو "امانت" میں شمار فرمایا ہے، مثلاً

مشورہ کو امانت فرمایا

المستشار مؤتمن[4]	جس سے مشورہ کیا جائے اسکو امانت سپرد کی جاتی ہے

یعنی مشیر کو صحیح مشورہ دینا چاہیے،

---

[1] الحواشی فی السیاسۃ الالٰہیہ ص ۳ [2] مقالہ دستور قرآنی [3] تفسیر مظہری ج ۲ ص ۱۴۸
[4] الادب المفرد بخاری باب المستشار مؤتمن

مجلسی باتوں کی حفاظت "امانت" ہے

المجالس بالامانة[1] مجلسیں امانت کے ساتھ ہوتی ہیں

یعنی ایک مجلس کی بات دوسری مجلس میں نقل نہ کیجائے۔

اس سے وہ باتیں مستثنیٰ ہیں جن میں کسی کی حق تلفی، ایذا رسانی اور آبروریزی وغیرہ کی سازش کی گئی ہو، ایسی باتوں کو متعلقہ آدمی تک پہنچا دینا ضروری ہے، ورنہ وہ خود بھی گناہ میں شریک ہوگا[2]

سب سے بڑی امانت میاں بیوی کی خفیہ باتیں ہیں جن کا چھپانا فرض ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان من اعظم الامانة عند اللہ یوم القیٰمة الرجل یفضی الی امرءته وتفضی الیه ثم ینشر سرها[3]	قیامت کے دن سب سے بڑی امانت کی خلاف ورزی اللہ کے نزدیک یہ ہوگی کہ مرد اپنی عورت کی خفیہ باتیں دوسروں پر ظاہر کرے۔

"راز" کی بات بھی امانت ہے، خواہ وہ بات راز کہہ کر بیان کیجائے یا اس کے بغیر بیان کیجائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا احدث الرجل بالحدیث ثم التفت فھی امانة[4]	جب کوئی آدمی کسی سے بات کرے پھر دوسری طرف متوجہ ہو جائے تو وہ امانت ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں امانت کا مفہوم کس قدر وسیع ہے۔

---

[1] ابوداؤد باب فی نقل الحدیث [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

امانت و دیانتداری کی اہمیت و خلاف ورزی کی مضرت

امانت و دیانتداری کی اہمیت اور اس کی خلاف ورزی کی مضرت کا اندازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسب ذیل ارشادات سے ہوتا ہے۔

لا ایمان لمن لا امانة له
ولا دین لمن لا صلوٰة له
وموضع الصلوٰة من الدین
لموضع الرأس من الجسد[1]

جس میں امانت نہیں اس میں ایمان نہیں جس کی نماز نہیں اس کا دین نہیں، دین میں نماز کی حیثیت وہی ہے جو سر کی حیثیت جسم میں ہے۔

دوسری حدیث میں ہے :-

الامانة تجلب الرزق و
الخیانة تجلب الفقر[2]

امانت سے رزق ملتا ہے، اور خیانت سے افلاس پیدا ہوتا ہے،

تیسری جگہ ہے

الامانة غنا[3]

امانت مالداری ہے

امانت کوئی خارجی شے نہیں بلکہ اس کا تعلق دل کی گہرائی سے ہے۔

ان الامانة فی جذر قلوب
الرجال ثم علموا من القرآن
ثم علموا من السنة[4]

امانت کا تعلق لوگوں کے دلوں کی جڑ سے ہے، (فطرت میں داخل ہے) پھر لوگوں نے اس کو قرآن سے سیکھا، پھر سنت سے سیکھا

---

[1] کنز العمال ج ۲ ص ۱۵ الامانة (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد) [2و3] ایضاً

[4] مشکوٰۃ کتاب الفتن الفصل الاول

اس کے باوجود امانت سب سے پہلے نکلتی اور نماز آخر تک باقی رہتی ہے ۔

اول ما یرفع من الناس الامانۃ
سب سے پہلے لوگوں (اس امت) سے امانت نکل جائیگی

وآخر ما یبقی من دینھم الصلوٰۃ
اور اس کے دین میں سب سے آخر تک جو چیز باقی رہے گی وہ نماز ہے، لیکن

ورب مصل لاخلاق لہ عند اللہ[1]
بہت سے نمازی ایسے ہیں جن کا اللہ کے یہاں کوئی حصہ نہیں ہے ۔

دوسری جگہ ہے

اول ما تفقدون من دینکم الامانۃ[2]
اپنے دین سے سب سے پہلی چیز جس کو گم کروگے وہ امانت ہے ۔

غرض کہ تشکیل جدید میں زندگی کو جس زاویۂ نگاہ سے بھی دیکھا جائے اس کے لحاظ سے ہر حق اور ہر شئی انسان کو بطور "امانت" سپرد ہے، اور انسان کی حیثیت محض "امین" کی ہے نیز ادائگی امانت کے بغیر فلاح وکامیابی کی توقع نہیں ہے ۔

---

[1] و [2] کنز العمال ج ۲ ص ۱۵ ۔

ابوالفرج المعافی الجریری النہروانی

از جناب ریاض الرحمٰن حسیب صاحب شروانی، شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

قاضی ابوالفرج معافی بن زکریا بن یحییٰ بن حمید بن حماد بن داؤد المعروف بہ ابن طرارہ[1] الجریری النہروانی، رجب ۳۰۵ھ جمعرات کو نہروان میں (جو بغداد اور واسط کے درمیان واقع ہے[2]) پیدا ہوئے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق ان کا سال پیدائش ۳۰۳ھ ہے، یہ دونوں روایتیں خود ان سے مروی ہیں، خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں احمد بن عمر بن روح سے روایت کی ہے کہ انھوں نے معافی کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ میں ۳۰۳ھ میں پیدا ہوا۔ ابن روح کہتے ہیں کہ مجھے ان کا یہی قول یاد ہے، لیکن میں نے کسی شخص سے یہ بھی سنا کہ اسے معافی نے بتایا تھا کہ وہ ۳۰۵ھ میں پیدا ہوئے۔ خطیب بغدادی ہی نے ابوالقاسم تنوخی سے روایت کی ہے کہ ان سے معافی نے کہا تھا کہ میں، رجب ۳۰۵ھ کو جمعرات کے دن پیدا ہوا[3]۔ انکی ابتدائی زندگی کے بارے میں ہمیں معلومات نہیں ہیں، انھوں نے ادب کی تعلیم ابوعبداللہ ابراہیم بن محمد بن عرفہ المعروف بہ نفطویہ[4] سے اور حدیث کی تعلیم ابوالحسن بن شنبوذ، یحییٰ بن محمد بن صاعد، ابوالقاسم البغوی، بکار، ابومزاحم الخاقانی اور خضر بن حسین حلوانی سے حاصل کی[5]، وہ اپنی

---

[1] وفیات الاعیان لابن خلکان ۲: ۱۰۰-۱۰۱ (مطبعۃ المیمنیہ بالقاہرۃ، ۱۳۱۰ھ) یہ نام مختلف کتابوں میں مختلف طرح سے آیا ہے، مثلاً تاج العروس لمحمد مرتضیٰ الحسینی ۳: ۳۵۹ میں ابن طرار، النجوم الزاہرۃ لیوسف بن تغری بردی ۴: ۲۰۱ میں ابن طراری اور ابن طران، ارشاد الاریب لیاقوت الرومی ۷: ۱۶۲ میں ابن طرارۃ اور تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ۱۳: ۲۳۰ میں ابن طراز درج ہے۔ [2] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۳: ۸۲۶ (مطبوعہ لیڈن ۱۹۳۶ء)، [3] تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ۱۳: ۲۳۰-۲۳۱ (مطبعۃ السعادۃ بالقاہرۃ ۱۳۴۹ھ) [4] وفیات الاعیان لابن خلکان ۲: ۱۰۰-۱۰۱ [5] غایۃ النہایۃ لمحمد بن محمد الجزری ۲: ۳۰۲ (مکتبۃ الخانجی بالقاہرۃ ۱۳۵۲ھ)

تصنیف کتاب الجلیس والانیس" میں (جس کا ذکر اگلے صفحات میں آئے گا) اپنے شیوخ میں ابن الانباری الکوفی، ابن درید، الحسین الکوکبی الصولی اور اپنے باپ زکریا کا ذکر بھی کرتے ہیں، وہ ابوبکر بن ابی داؤد، ابو حامد الحضرمی، ابوسعید العدوی، محاملی، سعید بن محمد، محمد بن الازہر وغیرہم سے روایت کرتے ہیں جن لوگوں نے قاضی ابو الفرج سے روایت کی ہے ان میں قاضی ابو الطیب الطبری، ابو القاسم الازہری، احمد بن علی التوزی، احمد بن عمر بن روح، ابو علی محمد بن الحسین الجازری اور احمد بن علی بن التوزی قابل ذکر ہیں[1]، ان کے شاگردوں میں احمد بن مسرور، الجنازی، ابو ثعلب، الملحم، ابو العلاء الواسطی[2]، عبدالوہاب بن علی، محمد بن عمر النہاوندی، ابو علی الاہوازی حسن بن علی، ابو الفضل الخزاعی، احمد بن الفتح الفرضی، عثمان بن قیس الدلال، احمد بن یزدہ اور عبدالملک بن عبدویہ[3] شامل ہیں۔

قاضی ابو الفرج فقہ میں ابو جعفر محمد بن جریر الطبری کے مذہب کے پیرو اور حامی تھے، اور اس پر ان کی نظر بہت گہری تھی، اسی لیے ان کے نام کے ساتھ الجریری کی نسبت لگائی جاتی ہے[4]، یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ معافی کے معاصر ابن الندیم نے ان کا ذکر مذہب طبری اور انکے متبعین کی فصل میں کیا ہے[5]، انھوں نے فقہ کے علاوہ نحو، لغت، اخبار و اشعار میں بھی مہارت حاصل کی تھی اور خود بھی شاعر تھے[6]۔ وہ مصنف محدث اور مفسر بھی تھے[7]، ان کے علم و فضل کا اعتراف اکثر علماء و فضلاء نے کیا ہے، مثلاً خطیب بغدادی نے شافعی فقیہ ابو محمد البافی[8] سے روایت

---

[1] تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰ - ۲۳۱ [2] تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۳: ۱۰۱۰ - ۱۰۱۲ (مطبوعہ حیدر آباد ۱۹۵۵ء) [3] غایۃ النہایۃ ۲: ۳۰۲ [4] ارشاد الأریب لیاقوت الرومی ۷: ۱۶۲ - ۱۶۴ (مطبعۃ ہندیۃ بالقاہرۃ ۱۹۲۵ء) [5] الفہرست لابن الندیم ۱: ۳۴۲ - ۳۴۳ (مطبعۃ الاستقامۃ بالقاہرۃ سال طباعت نامعلوم) [6] تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰ - ۲۳۱ [7] وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰ - ۱۰۱ [8] یہ نام مختلف کتابوں میں مختلف طرح سے آیا ہے، مثلاً تاریخ بغداد، تذکرۃ الحفاظ اور انباہ الرواۃ میں البافی، ارشاد الأریب میں الباقر، وفیات الاعیان میں الباجی، البدایۃ والنہایۃ میں الباقلانی اور غایۃ النہایۃ میں عبد الباقی درج ہے۔

کی ہے کہ قاضی ابو الفرج کی آمد کا مطلب کل علوم کی آمد تھا۔ انھوں نے الباقی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص وصیت کرے کہ اس کی دولت کا تہائی حصہ سب سے بڑے عالم کو دیا جائے تو اس کا معافی کو دیا جانا واجب ہے[1]۔ یاقوت نے بھی یہ روایت نقل کی ہے، یاقوت نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ فقہ، نحو، لغت، اخبار و اشعار میں عالم ترین لوگوں میں سے تھے[2]، یہی بات خطیب بغدادی نے برقانی کے حوالہ سے لکھی ہے[3]۔ یوسف بن تغری بردی نے انھیں لغت، نحو اور دیگر اصناف ادب کا امام بتایا ہے[4]۔ اور ابن کثیر نے لکھا ہے کہ انھیں علم کی مختلف اصناف پر قدرت حاصل تھی[5]۔ ان کی ثقاہت کا اعتراف بھی اکثر اہل علم نے کیا ہے، خطیب بغدادی نے عتیقی سے روایت کی ہے کہ وہ ثقہ تھے[6]، اس کی تائید یاقوت[7] اور سیوطی[8] نے بھی کی ہے، البتہ امام ذہبی نے لکھا ہے کہ "معافی کی ثقاہت کے بارے میں شبہہ ظاہر کیا گیا ہے[9]"۔ خطیب بغدادی نے تحریر کیا ہے کہ "میں نے برقانی سے معافی کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ وہ بہت بڑے عالم تھے، پھر میں نے پوچھا کہ حدیث میں ان کا کیا حال تھا، تو انھوں نے جواب دیا کہ (اس بارے میں) ان کا حال میں نہیں جانتا"۔ انھوں نے برقانی کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ "وہ بہت سی ایسی حدیثیں روایت کرتے تھے جن کی طرف اہل تشیع کا میلان ہے"۔ جب خطیب بغدادی نے اس بارے میں ان سے دوبارہ سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "وہ ثقہ تھے لیکن میں نے ان سے کوئی حدیث نہیں سنی[10]"۔ ابن خلکان

---

[1] تاریخ بغداد ۱۳ : ۲۳۰-۲۳۱ [2] ارشاد الاریب ۷ : ۱۶۲-۱۶۴ [3] تاریخ بغداد ۱۳ : ۲۳۰-۲۳۱
[4] النجوم الزاہرة لیوسف بن تغری بردی ۴ : ۲۰۱-۲۲ مطبعة دار الکتب المصریة[1935] [5] البدایة والنہایة لابن کثیر ۱۱ : ۳۲۸ (مطبعة السعادة بالقاہرة، سال طباعت نامعلوم [6] تاریخ بغداد ۱۳ : ۲۳۰-۲۳۱
[7] ارشاد الاریب ۷ : ۱۶۲-۱۶۴ [8] بغیة الوعاة للسیوطی : ۳۹۴-۳۹۵ [9] تذکرة الحفاظ للذہبی ۳ : ۱۰۱۰-۱۰۱۲ - - - - - - - - [10] تاریخ بغداد ۱۳ : ۲۳۰-۲۳۱

نے ابو محمد الباجی کے حوالے سے لکھا ہے کہ معافی ثقہ تھے اور ان کی روایات (ضعف سے) محفوظ تھیں"، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ ابو اسحٰق شیرازی نے کتاب "طبقات الفقہاء" میں ان کا ذکر تعریف کے ساتھ کیا ہے[1] خطیب بغدادی نے ابن روح کا قول نقل کیا ہے کہ "معافی کی روایات صحت سے قریب تر تھیں[2]" امام ذہبی نے حسب ذیل حدیث ان سے روایت کی ہے :- قرأت علی عمر بن عبد المنعم عن زید بن الحسن انا محمد بن عبد الباقی انا محمد بن احمد بن محمد النرسی انا القاضی الفرج المعافی بن زکریا بن یحیی بن حمید بن حماد بن طرار نا ابو القاسم البغوی نا وھب بن بقیۃ انا خالد الشیبانی عن عون بن عبد اللہ عن اخیہ عبید اللہ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان فی الجمعۃ لساعۃ لا یسأل اللہ فیھا عبد مؤمن شیئا الا استجاب لہ[3] ابن الندیم نے ان کی ذہانت اور قوت حافظہ کی شہادت دی ہے[4]۔

معافی کے بارے میں بعض ایسی روایتیں ملتی ہیں جن سے ان کی علمی صلاحیت اور اہل علم کی نظر میں ان کی وقعت کا اندازہ ہوتا ہے، ابن خلکان نے احمد بن عمر بن رَوح کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے: ایک دن ابو الفرج (معافی) ایک امیر کے مکان پر حاضر ہوئے، وہاں بہت سے ادیب جمع تھے، انھوں نے معافی سے دریافت کیا کہ ہم علم کی کس صنف کے بارے میں گفتگو کریں؟ معافی نے امیر سے کہا: آپ کے کتاب خانے میں علم و ادب کی جملہ اصناف کی کتابیں موجود ہیں آپ اپنے کسی ملازم کو حکم دیجئے کہ وہ کتاب خانے

---

[1] وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰ - ۱۰۱ [2] تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰ - ۲۳۱

[3] تذکرۃ الحفاظ ۳: ۱۰۱۰ - ۱۰۱۲ [4] الفہرست ۱: ۲۴۲ - ۲۴۳

کا دروازہ کھولے اور ان میں سے کسی بھی کتاب پر ہاتھ رکھ دے اور اسے اٹھا لائے، پھر اسے کھولے، وہ علم کی جس صنف سے بھی متعلق ہوگی میں اس پر گفتگو اور بحث کر سکتا ہوں" ابن روح نے کہا کہ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو الفرج کو تمام علوم سے مناسبت تھی"[1]

ایک دوسری روایت یاقوت نے ابو حیان التوحیدی سے نقل کی ہے۔ ابو حیان کہتے ہیں: "میں نے انھیں سردیوں کے موسم میں جامع الرصافہ میں سورج کی طرف پیٹھ کر کے سوتے ہوئے دیکھا۔ ان کے چہرے پر غربت اور تنگ دستی کے آثار نمایاں تھے، حالانکہ علم و ادب سے انھیں حصہ وافر ملا تھا، اور بحیثیت فاضل عصر کے وہ معروف روزگار تھے۔ انھیں علم کی مختلف اصناف بالخصوص حدیث اور تاریخ عرب پر دستگاہ حاصل تھی"[2] یہ روایت "بغیۃ الوعاۃ" میں سیوطی نے بھی نقل کی ہے، اور اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "میں (ابو حیان) نے ان سے کہا" اے شیخ: صبر کیجئے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے حال سے واقف ہے لیکن وہ علم اور دولت کی عزت ایک جگہ جمع نہیں کرتا ہے"۔ انھوں نے جواب دیا: حقیقی دنیا مزدوری ہے۔ اس کے بغیر گزارہ بھی نہیں ہے"[3]۔ اس سے جہاں ایک طرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اہل علم و ادب معانی کے علم و فضل کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے، وہاں دوسری طرف یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کی مالی حالت اچھی نہیں تھی، ان کے بارے میں ایک اور دلچسپ روایت امام ذہبی نے ابو عبد اللہ حمیدی سے نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے معانی کے قلم کی لکھی ہوئی یہ عبارت پڑھی: "میں حج سے فارغ ہو کر منیٰ میں مقیم تھا کہ میں نے ایک شخص کو ابو الفرج، ابو الفرج کہہ کر پکارتے ہوئے سنا۔ میں سمجھا کہ وہ شاید مجھے پکار رہا ہے، پھر

---

[1] وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰-۱۰۱ [2] ارشاد الاریب ۷: ۱۶۲ - ۱۶۴

[3] بغیۃ الوعاۃ: ۳۹۴ - ۳۹۵

اس نے آواز دی: اے ابوالفرج معافی بن زکریا، میں نے سوچا کہ میں اسے جواب دوں۔ اتنے میں اس نے پکارا: اے معافی بن زکریا نہروانی، میں نے جلدی سے جواب دیا، جی جناب! میں یہاں حاضر ہوں، اس نے کہا: تم غالباً نہروان شرق کے رہنے والے ہو، میں نے کہا: یہ صحیح ہے، اس پر وہ بولا لیکن ہمیں نہروان غرب کے ابوالفرج معافی بن زکریا کی تلاش ہے[۱]۔ اس اتفاق پر مجھے بہت تعجب ہوا[۲]۔" یہ روایت ابن خلکان نے بھی بیان کی ہے، اور آخر میں یہ اضافہ کیا ہے: "مجھے اس اتفاق پر بہت تعجب ہوا کہ ہم دونوں کی کنیت، ولدیت اور نسبت سب ایک تھیں، البتہ مجھے یہ معلوم ہوگیا کہ عراق کے علاوہ مغرب میں بھی نہروان نام کا ایک مقام تھا[۳]۔"

معافی کے متعدد اشعار ان کے اکثر سوانح نگاروں نے نقل کیے ہیں، ان میں یاقوت، خطیب بغدادی، ابن خلکان، سیوطی، ابن سراج، ابن کثیر اور علی بن یوسف القفطی شامل ہیں، معافی کی تصنیف "کتاب الجلیس والانیس" میں بھی ان کے متعدد اشعار ملتے ہیں، ان کے جتنے اشعار ابتک ہمیں مل سکے ہیں وہ درج ذیل ہیں:۔

۱۔ علام أعوم فی الشبه — وأموی غیر مشتبه

۲۔ أری الأیام معتبرا — علی ما بی من الوله

۳۔ بلحظ غیر ذی سنة — وحظ غیر متنبه

۴۔ أروح واغتدی غبنا — أکثر من افتل به

۵۔ أأقتبس الضیاء من الضباب — والتمس الشراب من السراب

۶۔ ارید من الزمان النذل بذلا — وأریا من جنی سلع وصاب

۷۔ ارجی أن ألاقی لاشتیاق — سراة الناس فی زمن الکلاب

[۱] تذکرۃ الحفاظ ۳: ۱۰۱۰ - ۱۰۱۲ [۲] وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰ - ۱۰۱

- سقم ارى احسن عين يطرف   وتقوى به وللقلوب تضعف
- كالنجم فى الافق يبقى ويختف   تحيا به وللنفوس تتلف

- دواءٌ من اقصد لا بسقمه   تكرار غو مرامى سهمه
- كالاخوان ليستفى من سمه   ليشرب درياق كربه لحمه

- وشفائى بسقم مُقلة ظبى   قدّ قلبى منه باحسن قدّ
- سقمها لى شفاء دائى اذا   جاءت وداء اذا تصدّت بصدّ

- مالك العالمين ضامن رزقى   فلماذا املّك الخلق رقى
- قد قضى لى بما علىّ وما لى   خالق جلّ ذكره قبل خلقى
- صاحبى البذل والندى فى يسارى   ورفيقى فى عسرتى حسن رفقى
- وكما الايرد رزقى عجزى   فكذا الا يجب رزقى حذقى [1]

- الا قل لمن كان لى حاسدا   اتدرى على من اسأت الادب
- اسأت على الله فى فعله   لانك لم ترض لى ما وهب [2]
- فجازاك عنه بان زادنى   وسدّ عليك وجوه الطلب [3]

کتاب المجلیس الانیس (مخطوطہ حبیب گنج) ان میں سے بعض اشعار بعض دوسری کتابوں مثلاً ارشاد الاریب اور وفیات الاعیان میں بھی ملتے ہیں لیکن زیادہ تر اشعار کسی اور کتاب میں نظر سے نہیں گزرے۔ ارشاد الاریب میں یاقوت نے چودھویں سے سترہویں شعر تک نقل کیے ہیں، اور وفیات الاعیان میں ابن خلکان نے ان چاروں شعروں کے علاوہ پانچویں سے ساتویں شعر تک بھی نقل کیے ہیں [2] ارشاد الاریب ۷: ۱۶۴؛ تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰، وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰ [3] تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰، انباہ الرواۃ قفطی ۳: ۲۹۶ - البدایۃ والنہایۃ ۱۱: ۳۲۸، وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰

۲۱	یا محنة اللہ کفی	ان لم تکفی فخفی
۲۲	قد آن أن ترحمینا	من طول ھذا التشفی
۲۳	طلبت جدا لنفسی	فقیل لی قد توفی
۲۴	فلا علومی تجدی	ولا صناعة کفی
۲۵	ثور ینال الثریا	وعالم متخفی[۱]

ابو الفرج معافی باب الطاق میں (جو بغداد کے مشرق میں واقع ہے) کچھ عرصے تک قاضی ابن صبر[۲] کے قائم مقام کی حیثیت سے عہدۂ قضا پر مامور رہے، ان کی وفات پیر کے روز ۱۲ ذوالحجہ ۳۹۰ھ (مطابق ۱۰۰۰ء) کو ہوئی، یہ خلیفہ قادر باللہ کے عہدِ خلافت کا واقعہ ہے[۳]، اس پر ان کے سب سوانح نگاروں کا اتفاق ہے۔

وہ کثیر التصانیف تھے، لیکن بالعموم انکی صرف دو تصنیفوں کا حوالہ ملتا ہے، ایک تفسیر قرآن جو ۶ جلدوں میں تھی، اور دوسری کتاب "الجلیس الصالح الکافی والانیس الناصح الشافی" جو سو مجالس پر حاوی ہے، اپنی ثانی الذکر تصنیف میں خود معافی نے اپنی ایک اور تصنیف "شرح مختصر ابی عمر الجرمی فی النحو" کا ذکر کیا ہے[۴]، نیز اپنے دو رسالوں کا حوالہ دیا ہے، ان میں سے ایک کا موضوع لغت ہے اور دوسرے کا عقل کی فضیلت[۵]، لیکن ان دونوں رسالوں

---

[۱] بغیۃ الوعاۃ: ۵: ۳۹۵ [۲] ارشاد الاریب ۷: ۱۶۳۔ یہ نام بعض اور کتابوں میں بھی اسی طرح سے آیا ہے، مثلاً وفیات الاعیان ۲: ۱۰۰ اور انباہ الرواۃ ۳: ۲۹۶۔ لیکن خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد ۱۳: ۲۳۰ میں ابن صنبر لکھا ہے [۳] نزہۃ الالباء لابن الانباری: ۴۰۵ (مطبوعہ مصر ۱۲۹۴ھ)
[۴] کتاب الجلیس والانیس (مخطوط حبیب گنج)
[۵] ایضاً

لکھے ہیں، "کتاب الجلیس والانیس" کا جو نسخہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
حمٰن خاں شروانی کلکشن" میں محفوظ ہے (اور جس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا) اسکے
ں نے معافی کی ایک اور تصنیف "تذکیر العاقل وتنبیہ الغافل" کی نشاندہی کی ہے
ہ نے "الفہرست" میں ان کی مندرجہ ذیل تصانیف کے نام لکھے ہیں: کتاب التحریر
ور کتاب الحدود والعقود اصول فقہ میں، کتاب المرشد اور کتاب شرح کتاب
یں، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب شرح کتاب الخفیف للطبری، کتاب الشافی
جامین، کتاب الشروط، کتاب اجوبۃ الجامع الکبیر لمحمد بن الحسن، کتاب الرد علی
ں مسائل، کتاب الرد علی ابی یحییٰ البلخی فی اعتراض الاما ء، کتاب الرد علی داؤد
تاب رسالۃ الی العنبری القاضی فی مسئلۃ الوصایا، کتاب فی تاویل القرآن
رسالۃ فی واو عمرو، کتاب القراءات، کتاب المحاورہ فی العربیۃ، کتاب شرح
رمی[1]، کتاب رسالۃ عمر۔ ابن الندیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ خود معافی نے انھیں
ھوں نے پچاس سے زیادہ کتابیں فقہ، کلام اور نحو وغیرہ میں لکھی تھیں[2]، معافی کی تصانیف
امع فہرست کہیں اور نہیں ملتی ہے۔

ان کی تفسیر قرآن کا نام انکے اکثر سوانح نگاروں نے "البیان الموجز من علوم القرآن"
ھا ہے[3]، لیکن خود انھوں نے کتاب الجلیس والانیس" میں ایک جگہ اسکا نام "البیان الموجز
م القرآن المعجز" اور دوسری جگہ "البیان الموجز عن علم القرآن" تحریر کیا ہے۔

---

[1] ابن الندیم یا ناسخوں کا سہو ہے، یہ دراصل نحو کی کتاب مختصر ابی عمر الجرمی
ح ہے، جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، [2] الفہرست ۱: ۲۴۲ - ۲۴۳
[3] علام للزرکلی ۸: ۱۶۹ (مطبوعہ مصر، ۱۳۴۷ھ)

امام ذہبی نے لکھا ہے کہ اس تفسیر میں بہت سے ایسے حقائق ملتے ہیں جو دوسروں کی نظر سے پوشیدہ تھے، اور وہ تزکیۂ نفس کے لیے مفید ہے[1]۔ اس کتاب کا اس وقت وجود نہیں ہے۔

کتاب "الجلیس والانیس" کی ہر مجلس کا موضوع کوئی قصہ یا حدیث نبوی ہے، درمیان میں لغوی اور فقہی بحثیں آجاتی ہیں، اس میں اشعار و امثال، احادیث اور آیات قرآنی بکثرت پائی جاتی ہیں، ابن الندیم نے لکھا ہے کہ یہ ان کی بہترین تصنیف ہے جس میں انھوں نے جملہ خوبیاں، پسندیدہ واقعات اور دوسرے فوائد جمع کر دیے ہیں[2]، اس کے قلمی نسخے برلن، پیرس، کیمبرج اور دمشق[3] میں محفوظ ہیں، لیکن ان کتاب خانوں کے موجودہ نسخوں میں کسی میں دس مجلسیں ہیں، تو کسی میں بیس پچیس، مکمل ترین نسخے کا سراغ ابتک صرف ایک جگہ ملا ہے اور وہ کتاب خانہ احمد ثالث طوب قبو سرائے استامبول ہے، اس نسخے میں مکمل سنو مجلسیں موجود ہیں۔

ہندوستان میں بھی دو ناقص نسخے ملتے ہیں، مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، کے "حبیب الرحمن خاں شروانی کلکشن میں ایک نسخہ ۲۳ مجالس پر مشتمل ہے، اس نسخے کا خط عالمانہ ہے اور یہ دسویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے، یہ نسخہ علامہ عبدالعزیز المیمنی کی نظر سے گزرا ہے، اس میں ان کی تحریریں اور فوائد درج ہیں، کہیں کہیں ناسخ کے اغلاط کی تصحیح اور بعض شعرا کی نشاندہی بھی کی ہے۔ سرورق پر ان کے قلم سے صرف یہ عبارت تحریر ہے:

"طالع فیہ وصحح بعضہ وکتب علیہ اشیائً داعیاً لمالکہ عبدالعزیز المیمنی، ۱۱، جمادی الآخرۃ ۱۳۵۳ھ، ۲۱ ستمبر ۱۹۳۴م" دوسرے نسخے کی نشاندہی پروفیسر

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۳: ۱۰۱۲ [2] الفہرست ۱: ۳۴۲ - ۳۴۳ [3] بروکلمان: تاریخ ادبیات عرب ذیل ۱: ۳۱۲ (مطبوعہ لیڈن، ۱۹۴۳ء)

زالدین احمد صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے کی ہے۔ یہ نسخہ کتاب خانہ خدابخش
ہ میں محفوظ ہے لیکن اس کی مطبوعہ فہرستوں میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ اس میں صرف
مجلسیں ہیں، خط عمدہ ہے، اور نسخہ بڑی حد تک صحیح ہے، اس کے علاوہ پروفیسر
آر الدین احمد نے کتاب "الجلیس والانیس" کے کچھ اجزا، سویڈن میں ڈھونڈھ نکالے ہیں۔

یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر میں آج کل
ں کی تصحیح و تہذیب میں مصروف ہوں اور توقع ہے کہ انشاء اللہ جلد ہی اسے اہل نظر
لی خدمت میں پیش کرسکوں گا۔ کتاب "الجلیس والانیس" کے مختلف نسخوں کی اہمیت کے
تعلق کتاب کے مقدمے میں تفصیلی بحث کی جائے گی۔

(دارالمصنفین کی نئی کتاب)

تذکرۃ المحدثین جلد اول

اس میں دوسری صدی ہجری کے اواخر سے چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک کے صاحب تصنیف محدثین مثلاً امام مالکؒ، ابوداؤد طیالسیؒ، عبدالرزاق بن ہمامؒ، ابوبکر بن ابی شیبہ، امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ترمذیؒ، امام ابن ماجہؒ، امام ابوجعفر طحاویؒ وغیرہ کے حالات اور ان کی علمی و تصنیفی خدمات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

از مولانا ضیاء الدین اصلاحی رفیق دارالمصنفین، اعظم گڈھ

قیمت:- ۔ ۔ ۔

منیجر

عربی زبان وادبیات

میں

ہندی کے اثرات

از مولوی عبد المجید صاحب ندوی بی اے، ناظر کتب خانہ دار المصنفین

(۲)

۲- عربی زبان میں ہندوستانی اثرات کی یادگار ہندوستانی قصے ہیں جو عربی زبان میں منتقل کئے گئے، عرب قصص وحکایات کے بڑے شائق تھے، چاندنی راتوں میں بیٹھ کر پرانی داستانیں سناکرتے تھے، ان کا یہ ذوق عہد جاہلیت سے عہد اسلام تک قائم رہا، اس ذوق کی بنا پر ہندی وسنسکرت کی حکیمانہ قصے کہانیوں کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا، ان میں سے بعض اہم کتابیں یہ ہیں،

کلیلہ ودمنہ | کلیلہ ودمنہ کی حکیمانہ کہانیاں عربوں میں نہایت مقبول تھیں، اس کا نام ہندی میں "بید پا وپیل پا" تھا، عربی میں کلیلہ ودمنہ کے نام سے مشہور ہوئیں، یہ کتاب "بید پا" پنڈت کی تصنیف ہے، جو اس نے سنسکرت میں راجہ دبشلیم کے لیے لکھی تھی، تاریخ یعقوبی میں ہے[1]

ومن ملوکهم دبشليم وهو	ان کے بادشاہوں میں ایک دبشلیم
الذي وضع في عصره كتاب	تھا جس کے زمانہ میں کلیلہ ودمنہ لکھی
كليلة ودمنة وكان الذي	گئی، اس کو بیدپا پنڈت نے لکھا تاکہ
وضعها بيدپا حكيمهٗ من	اہل دانش وبینش اس سے عبرت ونصیحت

[1] تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۹۸

حکمائهم وجعله ليعتبر بها ويتفهمها ذوالعقول ويتأدبون بها

فہم وفراست اور ادب واخلاق کا سبق حاصل کریں۔

پہلوی زبان میں اس کا ترجمہ پنڈت برزویہ نے نوشیرواں کے لیے ۵۳۱-۵۷۹ء میں کیا تھا، تاریخ مسعودی میں ہے[1]

وكان نقل اليه (نوشيروان) من الهند كتاب كليلة ودمنة

مشہور کتاب کلیلہ ودمنہ ہندوستان سے نوشیرواں کے لیے منتقل کی گئی،

پھر پہلوی سے عربی میں عبد اللہ بن المقفع نے ترجمہ کیا، اور ایک بیش قیمت مقدمہ لکھا جو ادبیت کے لحاظ سے عدیم النظیر ہے، تاریخ مسعودی میں ہے،

ثم ملك بعده دبشليم وهو الواضع لكتاب كليلة ودمنة الذى نقله ابن المقفع وقد صنف سهل بن هارون كتاباً ترجمه بكتاب ثعلة وعفرة يعارض فيه كتاب كليلة ودمنة فى ابوابه وامثاله ويزيد عليه فى حسن نظمه[2]

پھر دبشلیم بادشاہ ہوا، اس نے کلیلہ ودمنہ لکھوائی جس کو ابن المقفع نے عربی میں منتقل کیا، اس کے جواب میں سہل ابن ہارون نے مامون کے لیے ایک کتاب "ثعلہ وعفرہ" لکھی تھی جس میں کلیلہ ودمنہ کے ابواب اور اس کی مثالوں کا مقابلہ کیا گیا تھا، اور یہ کتاب حسن ترتیب میں کلیلہ ودمنہ سے بہتر ہے۔

اس کا دوسرا ترجمہ پہلوی سے ۱۶۵ھ میں یحییٰ برمکی کے حکم سے عبد اللہ بن ہلال اہوازی نے کیا، سہل بن نوبخت نے یحییٰ کے لیے اسکو نظم کا جامہ پہنایا، ابان ابن عبد الحمید کاتب نے

---

[1] المسعودی ج ۲ ص ۲۰۳ [2] المسعودی ص ۱۶۱

اس کا دوسرا منظوم ترجمہ کیا جس میں چودہ ہزار بیت تھے، اس نظم کا نمونہ یہ ہے:

هذا كتاب ادب ومحنة	وهو الذى يدعى كليلة ودمنة
یہ اخلاق و تجربات کی کتاب ہے	یہی ہو جسے کلیلہ و دمنہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے
فيه احتيالات وفيه رشد[1]	وهو كتاب وضعه الهند

اس کتاب میں تدبیر و سیاست اور رہنمائی کی حکایات ہیں اور یہ ہندستان کی تصنیف ہے

سندباد | یہ بھی قصے کہانیوں کی کتاب ہے جو سنسکرت سے عربی میں منتقل کی گئی، اسکے دو نسخے ہیں، ایک چھوٹا دوسرا بڑا، بعضوں کا خیال ہے کہ یہ ایرانیوں کی تصنیف ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ہندوستان کی تصنیف ہے۔

ابن ندیم لکھتا ہے:-

وكتاب السندباد نسختان كبيرة وصغيرة . والخلف فيه مثل الخلف فى كليلة و دمنة والغالب والاقرب الى الحق ان يكون الهند صنفته[2]	کتاب سندباد کے دو نسخے ہیں، ایک چھوٹا دوسرا بڑا، کلیلہ و دمنہ کی تصنیف کی طرح اسکی تصنیف کے بارے میں بھی اختلاف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ہندوستان کی تصنیف ہے۔

مسعودی کا بیان ہے:-

وكان فى مملكته وعصره سندباد وله كتاب الوزراء والسبعة والمعلم والغلام وامراة الملك	اس راجہ کے ملک اور اس کے زمانہ میں سندباد پنڈت تھا جس کی کتاب میں سات وزیروں، ایک استاد، ایک لڑکے اور

[1] اغانی ج ۲۰ ص ۳۰ مطبوعہ بولاق مصر [2] فہرست ابن الندیم ۴۲۴



ھوالکتاب المترجم بکتاب	ایک رانی کا قصہ ہے، اس کتاب کا
لسندباد وعمل فی خزانة	سندباد کے نام سے ترجمہ ہو چکا ہے۔
ھذا الملک الکتاب الاعظم	اس راجہ کے کتب خانہ کے لیے بیماریوں،
فی معرفة العلل والادواء	دواؤں اور علاج کی شناخت کے لیے
والعلاجات[1]	ایک بڑی اہم کتاب تیار کی گئی،

ان اقتباسات سے ثابت ہوتا ہے کہ سندباد ہندوستان کی تصنیف ہے، اختلاف ب یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب کسی زمانہ میں فارسی میں منتقل ہوگی، اس سے لوگوں کو اس کے ایرانی ہونے کا دھوکا ہوا ہوگا۔

ت دبلوہر | ابن ندیم نے اس کتاب کا ذکر بھی ہندوستانی افسانوں اور کہانیوں کے ہا کیا ہے، جن کا عربی میں ترجمہ ہوا، اس کا نام سنسکرت میں "بودھی ستو پر دھیتر" تھا، با" بوذاسف دبلوہر" بن گیا، اور "بدھ" سے "بوذا" "ستو" سے "سف" اور "پردھیتر" دبلوہر" ہو گیا،

اس کتاب میں گوتم بدھ کی پیدائش، تعلیم وتربیت، پھر ایک اتفاقی واقعہ سے دنیا ادی، اس کی خبر سنکر سرانديپ (سیلون) کے ایک جوگی کے سوداگر کے بھیس میں اسکے نے اور تلمیح واشارہ اور حکایتوں وتمثیلوں کے پیرایہ میں دنیا کے سربستہ راز دل اور ت کے لاینحل عقدوں کا انکشاف اور اس پر گفتگو ہے، یہ کتاب عربی زبان سے دنیا دسری زبانوں میں بھی ترجمہ ہوئی، اور بقول سید صاحب[2] "دنیا کی ان چند کتابوں سے ہے جن کی تاثیر گنہگاروں کے دلوں میں بھی گھر کر لیتی ہے"

---

[1] مسعودی ج ۱ ص ۱۶۲ [2] حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حدود منطق الہند | اس کتاب کے موضوع کے بارے میں اختلاف ہے کہ فن منطق کی کتاب ہے یا محض لفظی معنی یعنی بولنا مراد ہے، یعقوبی نے اس کتاب کا ذکر منطق و فلسفہ کی کتابوں کے ذیل میں کیا ہے، اور اس کا نام "کتاب طوفانی علم حدود المنطق" لکھا ہے :۔

ولھم فی المنطق والفلسفۃ	ان کے یہاں منطق و فلسفہ کے اصول
کتب کثیرۃ فی اصول العالم	میں بہت سی کتابیں تصنیف کی گئی
منھا کتاب طوفانی علم حدود	ہیں، ان ہی میں ایک کتاب منطق کے
المنطق[1]	حدود کے بیان میں ہے۔

لیکن ابن ندیم نے قصہ کہانی کی کتابوں کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے[2]،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب منطق میں نہیں ہے، بلکہ قصہ کہانی اور ادب و اخلاق کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اور منطق سے مقصود انسان کے بولنے کے حدود بتانا ہے کہ کہاں بولنا چاہئے اور کہاں نہ بولنا چاہیے اور کس طرح بولنا چاہئے۔

شاناق الہند | سنسکرت میں اس کا نام "چانک" تھا، یہ آداب و اخلاق سے متعلق پانچ بابوں پر مشتمل ہے،

کتاب شاناق الھندی فی	شاناق ہندی کی کتاب آداب اخلاق
الآداب خمسۃ ابواب[3]	سے متعلق پانچ بابوں پر مشتمل ہے۔

اس میں قصے کہانیوں کے پیرائے میں یہ بتایا گیا ہے کہ لڑائی کا انتظام کس طرح کیا جانا چاہئے، اس کے لیے کیسے آدمی چننے چاہئیں، سواروں کی ترتیب کیسی ہونی چاہیے، اور اس قسم کے دوسرے جنگی معلومات پر مشتمل ہے۔

---

۱ یعقوبی ج ۱ ص ۱۰۶ ، ۲ فہرست ابن ندیم ص ۳۴۴ ۳ ایضاً ۳۰۹

ابن ندیم لکھتا ہے :۔

وکتاب شاناق الهندی فی	شاناق ہندی کی کتاب جنگ کی تدبیروں
أمر تدبیر الحرب وما ینبغی	سپاہیوں کے انتخاب، سواروں کی
للملك ان یتخذ من الرجال	ترتیب، کھانے اور زہر کے مضامین
وفی امر الاساورة والطعام والسم[1]	پر مشتمل ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ اور بہت سی قصے کہانیوں کی کتابیں عربی میں ہیں، جو اصلاً ہندوستانی ہیں، مثلاً ایک کتاب" دیک الهندی" کے نام سے معروف ومشہور ہے جو اصل میں" دیپک ہندی" کا معرب ہے۔ اس کتاب میں ایک مرد اور عورت کا قصہ ہے، اسی طرح ایک کتاب" قصہ ہبوط آدم" ہے، جس میں حضرت آدم علیہ السلام کے زمین پر اترنے کی کہانی ہے۔

ابن ندیم نے" کتاب البد"، " کتاب ادب الهند والصین"، " کتاب سابه یزم وغیرہ کا ذکر بھی" ہندوستانی قصہ کہانیوں کی کتابوں کے نام" کے عنوان کے ذیل میں کیا ہے۔

(۳) ہندی زبان وادب کی تیسری چیز جو عربی میں بکثرت ملتی ہے، وہ ہندی کے ضرب الامثال ہیں، یہ مثلیں حکمت ودانش، نکتہ آفرینی ودقیقہ سنجی کا شاہکار ہیں، ہندوستان اس معاملہ میں ہمیشہ سے ممتاز رہا ہے۔ قاضی صاعد اندلسی لکھتے ہیں :۔

فکان (الهند) عند جمیع الامم	قدیم قوموں کے نزدیک ہر زمانہ میں
علی ممر الدهور وتقادم	ہندوستان حکمت ودانش کا گہوارہ
الازمان معدن الحکمة	اور عدل وسیاست کا سرچشمہ رہا ہے
وینبوع العدل والسیاسة	، یہاں کے باشندوں کو سب سے زیادہ

[1] فہرست ابن ندیم ص ۳۴۳۔

واهل الاحلام الراجحة الآراء الفاضلة والامثال السائرة والنتائج الغريبة واللطائف العجيبة[۱]	عقلمند اور صاحب رائے سمجھا جاتا تھا اور وہ ضرب الامثال عجیب لطائف اور غریب نتائج (پیدا کرنے) والے لوگ تھے۔

ذیل میں ان امثالوں کے چند نمونے نقل کیے جاتے ہیں، جو عربی ادبیات میں عرب و ہند کے تعلقات کی ابتداء سے مستعمل ہیں، اور ابن قتیبہ صاحب "عیون الاخبار" کی تحقیق کے مطابق ہندستانی ہیں:

(۱) عدل السلطان انفع للرعية من خصب الزمان[۲]	بادشاہ کا عدل و انصاف ملک کی خوشحالی سے بڑھ کر ہے۔
(۲) شر المال ما لاينفق منه، وشر الاخوان الخاذل وشر السلطان من خافه البرئ وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن[۳]	بدترین مال وہ ہے جو خرچ نہ کیا جائے اور بدترین دوست وہ ہے جو ضرورت کے وقت ساتھ چھوڑ دے اور بدترین بادشاہ وہ ہے جس سے رعیت خوفزدہ ہو اور بدترین ملک وہ ہے جس میں ارزانی اور امن نہ ہو۔
(۳) انما مثل السلطان فی قلة وفائه للاصحاب وسخاء نفسه عمن فقد منهم مثل البغی والمكتب كلما ذهب واحد جاء آخر[۴]	بادشاہ بھی اپنے رفیقوں اور ساتھیوں کے ساتھ بیوفائی اور بے پروائی کا وہی سلوک کرتا ہے جو پیشہ ور بدکار عورت کا ہوتا ہے کہ ایک آیا اور ایک گیا۔
(۴) الملك الحازم يزداد برأى الوزراء الحزمة كما يزداد البحر بمواده من	عقلمند بادشاہ عقلمند وزیروں کی صلاح و رائے سے اسی طرح بڑھتا ہے جس طرح ایک

[۱] طبقات الامم اندلسی ص ۱۱ [۲] عیون الاخبار ج ۱ ص ۵ [۳] ایضاً ج ۱ ص ۳ [۴] ایضاً ص ۶۲

الانهار وينال بالحزم والرأى
ما لا ينال بالقوة والجنود[1]

بڑا دریا چھوٹی ندیوں اور نالوں سے، اور سوچ بچار، رائے مشورہ کے ذریعہ وہ حاصل کر سکتا ہے جو ...

(۵) من التمس من الاخوان الرخصة
عند المشورة، ومن الاطباء عند المرض
ومن الفقهاء عند الشبهة، اخطاء
الرأى، وازداد مرضاً وحمل الوزر[2]

جس شخص نے رائے و مشورہ میں اپنے دوستوں سے، علاج و معالجہ میں طبیبوں سے اور مشتبہ مسائل میں مفتیوں سے آسانی و سہولت چاہی تو وہ مشورہ میں دھوکا اٹھائیگا، اس کا مرض بھی بڑھ جائیگا اور گناہوں کا بوجھ بھی اس کے سر آرہے گا،

(۶) ثلاثة اشياء تزيد فى الانس والثقة، الزيارة فى الرحل والمواكلة
ومعرفة الاهل والحشم[3]

تین چیزوں سے (دوستوں کے درمیان) اعتماد و محبت میں اضافہ ہوتا ہے، گھر پر ملاقات کرنے سے، ساتھ بیٹھکر کھانے پینے سے، گھر کے لوگوں سے تعارف سے،

(۷) اربعة ليست لاعمالهم ثمرة
مسار الاصم، والباذر فى
السبخة، والمسرج فى الشمس
وواضع المعروف عند من لا شكر له[4]

چار کاموں کا کوئی نتیجہ نہیں، بہرے کی سرگوشی سے، بنجر زمین میں کاشتکاری سے، دن میں روشن چراغ سے، ناشکرے کے ساتھ بھلائی سے،

(۸) ستة اشياء لا ثبات لها: ظل
الغمام، وخلة الاشرار، وعشق النساء
والمال الكثير، والسلطان الجائر
والثناء الكاذب[5]

چھ چیزوں میں کوئی قیام نہیں، بادلوں کے سایہ میں، بروں کی دوستی میں، عورتوں کے عشق میں، مال کی زیادتی میں، ظالم کی بادشاہت میں، جھوٹی تعریف میں۔

مذکورہ بالا سارے ضرب الامثال اصلاً ہندستان کے طبع زاد ہیں لیکن اب عربی میں بے تکلف استعمال ہوتے ہیں۔

---

[1] عیون الاخبار ج ۱ ص ۲۷ [2] ایضاً ص ۱۱۲ [3] ایضاً ج ۳ ص ۴۴ [4] ایضاً ص ۱۷۱ [5] ایضاً ۱۹۹

مطبوعات جدیدہ

(غالب نمبر)

فروغ اردو غالب نمبر۔ مرتبہ جناب محمد حسین شمس علوی و سید انصار حسین رضوی صاحبان،
بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۸۳۲ مع خوبصورت سرورق، قیمت عـــہ
پتہ: کل ہند ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ۔

مرزا غالب مرحوم کی صد سالہ برسی کی یادگار میں اردو کے بہت سے رسالوں نے خاص نمبر نکالے ہیں، ان میں فروغ اردو کا غالب نمبر سب میں ممتاز اور آٹھ سو صفحوں کی ضخیم کتاب ہے، جو غالب کے متعلق پرانے اور نئے دونوں قسم کے مضامین اور مختلف النوع تحریروں پر مشتمل ہے، یہ نمبر کئی حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصہ میں غالب کی شخصیت اور انکے حالات وسوانح سے متعلق مضامین ہیں، دوسرے اور تیسرے حصہ میں انکے فن اور شاعری کے مختلف پہلوؤں کا تنقیدی اور تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، چوتھے حصہ میں انکی فارسی شاعری پر مضامین ہیں، پانچویں حصہ میں مزاحیہ مضامین اور چھٹے حصہ میں منظومات اور شعراء کے نذرانۂ عقیدت ہیں، ساتویں حصہ میں "تذکرہ" کے عنوان سے غالب پر لکھی گئی قدیم تحریروں کا انتخاب ہے، شروع میں پیغامات کے علاوہ غالب اور انکی بعض کتابوں، ماہرین غالبیات، آل انڈیا غالب سنٹری کمیٹی اور ادارہ فروغ اردو کے ارکان کے عکسی فوٹو ہیں، سرورق بھی دیدہ زیب ہے۔ فہرست میں مکتوبات کا عنوان درج ہے لیکن اصل نمبر میں یہ حصہ معلوم نہیں کس بنا پر شامل ہونے سے رہ گیا، یہ ظاہر ہے کہ اتنے ضخیم نمبر میں سب مضامین ایک سطح کے نہیں ہو سکتے، لیکن مجموعی حیثیت سے بہت جامع اور کامیاب ہے، اور اردو کے بہت سے امور

اصحاب علم و ادب اور غالبیات کے ماہرین کے مضامین اس میں آگئے ہیں، اور وہ غالب کے متعلق گوناگوں قسم کے معلومات کا گنجینہ ہے،

نیا دور غالب نمبر - مرتبہ جناب خورشید احمد صاحب لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت عہ پتہ: محکمۂ اطلاعات اتر پردیش لکھنؤ

محکمۂ اطلاعات اتر پردیش کے اردو ماہنامہ "نیا دور" نے بھی دو سو صفحات پر مشتمل ایک خاص نمبر نکالا ہے، جو غالب کی شخصیت، کمالات اور فکر وفن کے متعلق مفید مضامین اور نظموں کا دلکش مجموعہ ہے، مشہور ادیبوں اور اہل قلم میں قاضی عبد الودود، امتیاز علی عرشی، ڈاکٹر سید اعجاز حسین ڈاکٹر گیان چند، نثار احمد فاروقی، اور ڈاکٹر سلام سندیلوی وغیرہ کے ادبی، تنقیدی اور تحقیقی، غلام احمد فرقت کاکوروی اور عبد المجیب سہالوی وغیرہ کے مزاحیہ مضامین اور رروش صدیقی، جگن ناتھ آزاد، شمیم کرہانی، عمر انصاری اور نازش پرتاب گڈھی وغیرہ جیسے مشاہیر شعراء کے منظومات سے مزین ہے، بلند پایہ مفید مضامین کے ساتھ کچھ ہلکے پھلکے مضامین بھی ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے نمبر مفید اور لائق مطالعہ ہے، شروع میں اتر پردیش کے علم و ادب نواز گورنر کے پیغام میں صمیم قلب کے ساتھ غالب کی عظمت و قدر دانی کا مخلصانہ اعتراف کیا گیا ہے،

جامعہ غالب نمبر - مرتبہ جناب ضیاء الحسن فاروقی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰ قیمت عـ پتہ رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

رسالہ جامعہ نے بھی غالب کی یادگار میں نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے، اس کا یہ نمبر بھی مفید مضامین پر مشتمل ہے، ان میں غالب کی فارسی شاعری پر رسالہ کے لائق مدیر ضیاء الحسن فاروقی کا، اور فارسی نثر پر امیر حسن نورانی کا مضمون خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، غالب کے ایک شاگرد ابو الفضل محمد عباس رفعت شروانی کے حالات و کمالات پر عبد القوی دسنوی کا مضمون بھی خاصا ہے، عنوان چشتی نے غالب فہمی

کے مفید اصول بیان کیے ہیں، جامعہ کے اہل قلم میں پروفیسر مجیب، ڈاکٹر عابد حسین، عبد اللہ ولی بخش قادری، عبد اللطیف صاحب اعظمی اور انور صدیقی کے مضامین لائق مطالعہ ہیں، غالب کی کتابوں میں اردوئے معلی، دیوان اردو، عود ہندی کے بعض اڈیشنوں کے متعلق مختصر مگر مفید مضامین ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر غالب سے متعلق مفید، سنجیدہ و متوازن مضامین پر مشتمل اور خاصے کی چیز ہے۔

آجکل غالب نمبر - مرتبہ شہباز حسین صاحب لمبی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۸۴ قیمت ۶۰ پیسے، پتہ: ڈائرکٹر پبلیکیشنز ڈویژن، پٹیالہ ہاؤس، نئی دہلی۔

دلی کے سرکاری رسالہ "آجکل" کا خاص نمبر بھی مفید مضامین پر مشتمل ہے، منظور الحسن صاحب برکاتی کا مضمون اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں رسالہ سوالات عبد الکریم کے جس کو غالبیات کے بعض ماہرین بھی غالب ہی کی تصنیف خیال کرتے ہیں اصل مصنف عبد الکریم کی شخصیت کا غالباً پہلی بار پتہ لگا کر تعارف کرایا گیا ہے، "کلام غالب کے صوتی آہنگ کا ایک پہلو" (ڈاکٹر مسعود حسین خاں) "محاورات غالب" (ضیا احمد بدایونی)، "دلی کی سماجی زندگی خطوط غالب کے آئینہ میں" (سخی حسن نقوی) "غالب کے ایک شاگرد نواب یار محمد خاں شوکت کی تصنیف انشائے نور چشم" (عبد القوی دسنوی) خاص طور سے مفید اور لائق مطالعہ ہیں۔ نظم کے حصہ میں فراق، روش، منور لکھنوی، جگن ناتھ آزاد اور سلام مچھلی شہری وغیرہ شعراء کا نذرانۂ عقیدت ہے، غالب اور انکی کتابوں کے بعض قدیم اڈیشنوں کے عکسی فوٹو بھی ہیں، اور مختصر ہونے کے باوجود بقیمت بہتر کا مصداق ہے۔

ض

(باقی)

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)
جون سنہ ۱۹۶۹ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

کتبہ اقبال احمد

مجلسِ ادارت

جلد ۱۰۳ - ماہ ربیع الاول ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۹ء - عدد ۶

مضامین

مقالات

وفیات

ادبیات

شذرات

لکھنؤ کا شیعہ سنی فساد اس قدر شرمناک ہو کہ تاسف اور ملامت کے حدود سے باہر ہے، یہ کس قدر شرم اور افسوس کا مقام ہے کہ ان مقدس اور برگزیدہ ہستیوں کے نام پر یہ بربریت کیجاتی ہے جنھوں نے پوری دنیا کو امن و سلامتی کا پیام دیا اور اس کے سامنے ایثار و قربانی کا عملی نمونہ پیش کیا۔ آج ان کے نام لیوا آپس ہی میں کٹے مرتے ہیں، دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے۔ اور شیعہ سنی چودہ سو برس کے فرسودہ اور بے نتیجہ جھگڑوں میں مبتلا ہیں، انکو مسلمانوں کے نازک حالات سے بھی سبق حاصل نہیں ہوتا۔ ان کے سامنے یہ مثال بھی موجود ہے کہ ہمارے وطنی بھائی اور حکومت دونوں اچھوتوں تک کو جو ہندو مذہب کے رو سے عام ہندوؤں سے الگ طبقہ ہے اور جن میں وطنیت کے سوا کوئی چیز مشترک نہیں ہے، ملانے کی کوشش کر رہے ہیں، اور شیعہ سنی جن کا پیغمبر ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک اور بہت سے عقائد و عبادات تک یکساں ہیں، برادر کشی میں مبتلا ہیں، اور یہ اختلاف کسی بنیادی عقیدہ کا نہیں بلکہ بدعات اور رسوم پر اصرار کا نتیجہ ہے، آج کوئی سنجیدہ شیعہ کم سے کم علانیہ تبرے کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اس سے اعلانِ برأت کرتا ہے اور بہت سے شیعہ مفکرین جنکی امت کے مصالح پر نظر ہے، سرے سے تبرا کے خلاف ہیں، یہی حال مدحِ صحابہ کے مروجہ جلسے اور جلوس کا ہے جو سراسر بدعت ہیں، اور ان دونوں پر اصرار مسلمانوں کے مصالح کے خلاف ہے، میلاد کی مجالس الگ چیز ہیں، ان پر شیعوں کو بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لطف یہ ہے کہ اس اختلاف کے باوجود سنی محرم کی تمام بدعتوں میں مبتلا ہیں، بلکہ اسکی ساری رونق ان ہی کے دم سے قائم ہے، اگر ان میں مذہب کا سچا جذبہ ہے تو پہلے انکو محرم کی بدعتوں کو چھوڑنا چاہیے، شیعہ سنیوں کے لیے یہ بڑے شرم اور غیرت کا مقام ہے کہ ان کے اختلاف میں حکومت بلکہ جن سنگھ تک کو مداخلت کی ضرورت پیش آئے اور ان کو نقصان مایہ کے ساتھ شماتت ہمسایہ کا بھی

گھونٹ پینا پڑے، اگر وہ اپنی ضد اور جہالت پر قائم رہے تو دونوں کو اس کا خمیازہ بھگتنا پڑیگا.
ر ان میں ایک مستقل کشمکش پیدا ہو جائے گی جس کا نتیجہ جانی اور مالی نقصان کے سوا اور کچھ نہیں نکل
تا، اس سے سیاسی پارٹیاں فائدہ اٹھائیں گی، کسی فریق کو انکی ظاہری ہمدردی سے دھوکا نہ کھانا
ہیے، مسلمانوں کے معاملات و مسائل میں، ان سب کا نقطۂ نظر ایک ہے، اس میں شیعہ سنی
ی تفریق نہیں ہے، اور اب تک مسلمانوں کو جو نقصان پہنچا ہے اس میں شیعہ سنی برابر کے حصہ دار
یں، خاص طور پر شیعوں کو ان کے فریب سے زیادہ ہشیار رہنے کی ضرورت ہے، ممکن ہے فرقہ پرور
رٹیوں کی ظاہری ہمدردی سے ان کے جذبات کی تسکین ہو جائے، لیکن کوئی سیاسی پارٹی
ور حکومت سنیوں کی اکثریت کو نظر انداز نہیں کر سکتی، اس لیے دونوں کا فائدہ اتحاد ہی میں ہے،

شیعہ سنیوں کا سنجیدہ طبقہ اس اختلاف اور معرکہ آرائی کو پسند نہیں کرتا، یہ سارا فتنہ دونوں
کے عوام اور خود غرض لیڈروں کا پیدا کردہ ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ دونوں کے سنجیدہ
ور معقول اشخاص اس کا مستقل حل نکالنے کی کوشش کریں اور شیعہ سنی کی ایسی تقریبات کے لیے
جن میں فساد کا اندیشہ ہو ایسے ضوابط اور حدود مقرر کر دیے جائیں جن کی پابندی دونوں کے لیے
ضروری ہو، اور ان تقریبات کے موقعہ پر یہ لوگ خود اس کی نگرانی کریں تاکہ آئندہ فساد کی نوبت نہ آنے پائے۔

ہم اس سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ پاکستان کے تاجران کتب نے دار المصنفین کی بہت سی
کتابیں چھاپ لی ہیں، اور اس کا سلسلہ برابر جاری ہے، دار المصنفین کو حکومت سے کوئی مستقل مدد
نہیں ملتی، کبھی کبھی کسی خاص کام کے لیے عارضی مل جاتی ہے، اسکی آمدنی کا دار و مدار کتابوں کی تجارت پر ہے
جن کی زیادہ مانگ پاکستان میں ہے، اگر وہاں اس کی کتابیں چھپ گئیں تو اس کا چلنا دشوار ہو جائیگا،
دار المصنفین کے قدر دانوں کی بڑی جماعت پاکستان میں ہے، چنانچہ جب پہلی مرتبہ ہم نے پاکستان
کے ناشروں کی شکایت کی تھی تو لاہور کے اخبارات خصوصاً چٹان نے ان کے خلاف پرزور آواز

شذرات

بلند کی تھی، بعض بااثر شخصیتوں نے بھی ان کو روکنے کی کوشش کی تھی، اسکا مفید نتیجہ نکلا تھا، اس ا
پاکستان کے نامور صاحب علم وقلم سید حسام الدین صاحب راشدی نے ان ناشروں کے خلاف مضمون لکھا
جنگ اور حریت میں شائع ہوا، پاکستان کے سابق ڈپٹی ہائی کمشنر برائے ہند افضل اقبال صاحب نے بھی جو دار المصنفین کے
ہمدردوں میں ہیں، وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کے تدارک کی کوئی شکل نکالنے کی کوشش کریں گے
دار المصنفین ان سب محسنوں کا شکر گذار ہے۔

بعض ہمدردوں نے ان تاجروں اور ان کی شائع کردہ کتابوں کے نام لکھکر بھیجے ہیں جن کو ہم عام آگہی
کے لیے شائع کرتے ہیں: (۱) عشرت پبلشنگ ہاؤس اسپتال روڈ لاہور، شعر الہند حصہ اول و دوم، گل رعنا،
مقالات شبلی حصہ دوم و چہارم (۲) اسٹار بک ڈپو اردو بازار لاہور، شعر العجم حصہ اول و دوم (۳) تاج بک ڈپو
اردو بازار لاہور، شعر العجم حصہ سوم (۴) حاجی فرمان علی اینڈ سنز اردو بازار لاہور، شعر العجم حصہ چہارم و پنجم
(۵) مکتبہ ادب اردو، اردو بازار لاہور، اقبال کامل

سیرۃ النبی اور تاریخ اسلام کے متعلق اطلاع ملی ہے کہ کوئی تاجر انکو شائع کر رہا ہے، اور دھوکا دینے کیلئے سیرۃ النبی
مطبوعہ دار المصنفین کا بلاک چھاپ رہا ہے، تاکہ ناواقف اسکو دار المصنفین کی مطبوعہ سمجھیں، مولانا شبلی نے اپنی ان کتابوں کی
رجسٹری نہیں کرائی تھی جو انکی زندگی میں شائع ہوئی تھیں، اسلیے انکی طباعت و اشاعت پر کوئی قانونی پابندی نہیں ہے، لیکن
اخلاقاً دار المصنفین انکا وارث ہے، مگر انکی وفات کے بعد انکی جو کتابیں دار المصنفین نے شائع کی ہیں مثلاً سیرۃ النبی حصہ اول و دوم
مقالات شبلی اور شعر العجم حصہ پنجم انکا حق طباعت محفوظ ہے اور وہ قانوناً بھی دار المصنفین کی ملکیت ہیں، مگر ملک کے اختلاف
کی وجہ سے انکے ناشروں کے خلاف قانونی کارروائی نہیں کیجا سکتی، اس لیے پاکستان کے مخلصوں کا فرض ہے کہ وہ ان
خود غرض تاجروں کو دار المصنفین کو نقصان پہنچانے سے روکنے کی کوشش کریں، اسکی کتابوں کا اسٹاک پاکستان
میں (۱) شیخ مبارک علی تاجر کتب لوہاری دروازہ لاہور (۲) ادارہ بتول اچھرہ لاہور (۳) ادارہ ابو معاویہ تاجر کتب
۱۳۱ - حیدرآباد کراچی کے یہاں رہتا ہے جن لوگوں کو ضرورت ہو ان سے طلب کریں۔

مقالات

عبدالقادر نورس

اور

اس کا کلام

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عادل شاہی دور کا ایک شاعر جس کا تخلص تو مشہور ہے، مگر کلام نایاب تھا، عبدالقادر نورس و نورسی ہے، اس کا تعلق اس خاندان کے تین بادشاہوں سے رہا ہے، یعنی ابراہیم عادلشاہ ثانی (م ۱۰۳۷ھ) محمد عادل شاہ (م ۱۰۶۷ھ)، علی عادل شاہ ثانی (م ۱۰۸۳ھ)۔ اس شاعر کی شہرت کی بنیاد محض اس کا تخلص ہے، ابراہیم عادل شاہ کو لفظ "نورس" سے غیر معمولی دلچسپی تھی، اس بنا پر اس کے دور کی متعدد چیزیں اس نام سے منسوب ہوئیں، نورس شاعر جس کا تخلص نورسی بھی ملتا ہے، اسی وجہ سے گمنامی سے بچ گیا، مگر تخلص کے علاوہ اس کے متعلق ہماری معلومات اور کچھ نہیں، فارسی تذکرے اس کے ذکر سے خالی ہیں، البتہ ابراہیم زبیری نے اپنی تاریخ 'بساتین السلاطین' میں اسکو اپنے دور کا ممتاز شاعر قرار دیا ہے[1]، حال ہی میں راقم الحروف کو مدراس کے کتابخانۂ دولتی مخطوطات شرقی (Govt Oriental Mss. Library) میں اس شاعر کے دیوان کا ایک نادر[2]

---

[1] طبع حیدرآباد، ص ۲۵۰ [2] مخطوطہ فارسی زیر شمارہ ۵۹

مخطوطہ[1]۔ اس کے مطالعہ سے اس شاعر کے بارے میں بعض ضروری باتیں معلوم ہوئیں جنھیں سطور ذیل میں ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔

نام و تخلص | اس کا نام عبدالقادر تھا۔ 'بساتین السلاطین'[2] کے بیان کے علاوہ نورس خود اپنی ایک غزل میں اپنا نام مع تخلص لایا ہے[3]:-

طلق وادی وارگوں زد نعل ما دیوانگان — شیخ عبدالقادر نورس کجا پی می برد

وہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا بڑا معتقد تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسکے خاندان کو شیخ سے عقیدت رہی ہوگی اور یہ بھی ممکن ہو کہ اس کا نام شیخ کے نام پر رکھا گیا ہو۔

عبدالقادر دو تخلص استعمال کرتا تھا کبھی نورسی اور کبھی نورس حسب ذیل ابیات سے اس کی پوری طرح توثیق ہوتی ہے۔ نورسی تخلص کی مثالیں:-

خضر وقت خویش خواہد گفت ارا نورسی — گر کنی چشم ترا چشمۂ حیوان ما (ورق

جز شعر نورسی ننویسم بہر بیاض — زیرا کہ خوش نیاید شعر دگر مرا (ورق

گرچہ ما داغیم در صورت سراپا نورسی — لیک در معنی یکی رنگین گلستانیم ما (ایضاً

نورس تخلص کی مثالیں:-

نمود نہ لعت مرا خال و راہ زد نورس — (ورق

چہ ناپسند کسی تو دریں جہاں نورس — کہ استخوان تو زاغ و ہما گرفت و گذاشت (ورق

اشک نورس می فزاید نور اندر چشم من — (ورق ۶ ب)

قرین قیاس یہی ہے کہ ابراہیم عادل شاہ کی لفظ "نورس" سے غیر معمولی دلچسپی اس تخلص کے انتخاب کی محرک ہوئی ہوگی، جیسا کہ ابراہیم زبیری نے بساتین السلاطین میں تصریح کے ساتھ لکھا ہے[4]۔

---

[1] ص ۲۵۰ [2] دیوان ورق ۳۴ [3] ص ۲۵۰

"بسبب مقبول و مطبوع آمدن این لفظ (نورس) بر خاطر نازک پسند بادشاہ نازک پسندان عصر بموجب "الناس علی دین ملوکهم" این لفظ پسند کردہ باستعمال خود آوردہ اند چنانچہ ظہوری نام دیباچہ کہ در مدح آن ممدوح زبان گفتہ دیباچۂ نورس[1] نام گذاشت و محمد قاسم فرشتہ کتاب مولف خود کہ در فن تاریخ پرداختہ نورس نامۂ فرشتہ موسوم گردانیدہ و عبد القادر نورسی کہ شاعر فصیح بود تخلص خویش نورسی قرار دادہ"۔

ابراہیم عادل شاہ کے دور کا ایک شاعر رشید قزوینی ہے، اس کا بھی تخلص نورس تھا، اگرچہ یہ معلوم نہیں کہ اس نے بھی اسی مقصد کے تحت یہ تخلص اختیار کیا تھا، لیکن بادشاہ مذکور کے دربار سے وابستگی سے اس قیاس کو تقویت ملتی ہے، عبد القادر نورسی کے برخلاف رشید کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے، اور نام ہی کے اختلاف سے ایک تخلص کے ان دونوں شاعروں کے درمیان امتیاز ہوتا ہے ورنہ ایک ہی بادشاہ کے دور میں ہونے کی وجہ سے التباس کا موقع تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عبد القادر کے مقابلہ میں رشید قزوینی زیادہ مشہور تھا، چنانچہ عبد القادر کا ذکر میرے مطالعہ کئے ہوئے کسی تذکرہ میں موجود نہیں، اور رشید قزوینی کا ضمنی ذکر اکثر تذکرہ نگاروں کے یہاں پایا جاتا ہے[2]۔

علاوہ نام کے اختلاف کے ان دونوں ہم عصر (اگرچہ عبد القادر چھوٹا تھا اور محمد اول علی عادل شاہ کے عہد تک اس کا بقید حیات رہنا مسلم ہے) شاعروں کے الگ الگ شاعر ہونے کے یہ بھی قرائن ہیں:

---

[1] دیباچہ کا کوئی مخصوص نام نہ تھا بلکہ بادشاہ کی تالیف نورس کا دیباچہ تھا، اس بنا پر دیباچۂ نورس کہلایا، اس کا یہ کوئی مخصوص عنوان نہ تھا۔ [2] مثلاً عرفات عاشقین نسخہ بانکی پور، ورق ۸۱، ا، مجمع النفائس نسخہ بانکی پور ۴۹۶ ا، ید بیضا نسخہ بانکی پور ورق ۲۲۸، مخزن الغرائب نسخہ علی گڑھ، ریاض الشعراء نسخہ علی گڑھ ورق ۱۷۴ ا، منتخب الاشعار، فہرست بادلی نمبر ۳۷۹ (۶۹۸) وغیرہ

۱۔ رشید کا تخلص نورس ہے، اور عبدالقادر کا نورس اور نورسی دونوں۔

۲۔ رشید کے بارہ شعر عرفات عاشقین، ریاض الشعراء وغیرہ میں منقول ہیں، ان میں سے کوئی بھی عبدالقادر کے دیوان میں نہیں ہے،

۳۔ عرفات عاشقین کے مولف نے واضح طور پر لکھا ہے، وہ ان ہی دنوں میں وفات پا چکا[1] تذکرہ عرفات ۱۰۲۲ھ کے قریب مرتب ہوا، اس بنا پر اس تاریخ سے قبل رشید قزوینی کا فوت ہو جانا قطعی ہے، جبکہ ہمارے شاعر کے دیوان میں علی عادل شاہ کی تخت نشینی کے بعد تک واقعات واضح طور پر موجود ہیں،

گیارہویں صدی ہجری کے اواخر اور بارہویں صدی کے اوائل میں ایران میں بھی ایک شاعر نورس تخلص کا گذرا ہے۔ اس کے دیوان کا ایک نادر مخطوطہ برٹش میوزیم کے کتاب خانے میں محفوظ ہے، ریو کی فہرست[2] کے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ شاعر ہمارے پیش نظر شاعر سے الگ شخصیت کا مالک تھا، اس کے وجوہ یہ ہیں :۔

۱۔ آخرالذکر شاعر کا نام محمد حسین[3] تھا، اور وہ دماوند کا باشندہ تھا، کچھ دنوں کے بعد اصفہان چلا آیا اور صفوی سلطان سے وابستہ ہو گیا، اور بیجاپوری نورس کا نام عبدالقادر تھا، اس کے اور حالات نہیں ملتے،

۲۔ محمد حسین نورس کے اکثر قصائد شاہ سلیمان کی مدح ہیں، اور ہمارے شاعر نے کوئی نظم اس نام کے ممدوح کے لیے نہیں لکھی،

---

[1] عرفات العاشقین: میوہ نورس ریاض اقدس مولانا رشید نورس تخلص از شعرای نورسیدہ تازہ گوی این زمانست، در ملازمت عادلشاہ می باشد، طبیعت خوب دارد و ولادت از قزوین بودہ گویند درین دیار میوۂ وجودش بباد فنا رفتہ (ورق ۷۸۱) [2] کمالہ فہرست ریو شمارہ ۳۴۳ [3] تذکرۂ نظیر ۱۲۳

۳۔ نورس دماوندی کے اکثر قطعات ۱۰۸۴ھ سے ۱۱۰۵ھ کے درمیان کے ہیں، نورس (بیجاپوری) کے مقطعات ۱۰۱۹ھ تا ۱۰۶۹ھ کے ہیں، ظاہر ہے جو شاعر ۱۰۱۹ھ میں شعر کہتا ہو اسکا ۱۱۰۵ھ کے بعد تک شعر کہنا جب تک کسی اور قرینہ سے اس کی عمر سو سال سے زیادہ ثابت نہ ہو جائے، مستبعد نظر آتا ہے،

۴۔ دونوں شاعروں کے دیوان بالکل مختلف ہیں، نورس (بیجاپوری) کا دیوان غزلیات، مقطعات، رباعیات اور ایک مختصر ساقی نامہ پر اور نورس دماوندی کا دیوان، قصائد مذہبی، قصائد در مدح ممدوحان دنیوی، غزلیات، متفرقات، مثنوی قضا و قدر، معمات اور مختصر نثری رسالے پر مشتمل ہے، دونوں دیوانوں کی ابتدا و انتہا مختلف ہے، اور دونوں کی ضخامت میں بھی کافی تفاوت پایا جاتا ہے۔

وطن و خاندان | اگرچہ نورس کے متعلق معلوم نہیں کہ اس کا وطن کہاں تھا، مگر خود دیوان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دکن اور گجرات میں اس کی حیثیت "غیر ملکی" تھی، مگر یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ خود یا اس کے خاندان کے افراد کہیں باہر سے آئے تھے، کیونکہ جیسا آگے چل کر معلوم ہوگا کہ اس کا ایک بھائی گجرات میں مقیم تھا اور وہاں وہ بڑی دولت چھوڑ کر مرا تھا، حسب ذیل بیت[۱] دکن میں اس کی غیر ملکی حیثیت کی مظہر ہے:

اہل دکن از عیب ہنر را نشناسد　　　　یارب ز کجا نورس ما در دکن افتاد

ز خوبان دکن ہر دم تمنای وفا دارم　　　　عجب خوش سادہ لوحم، بیں چہ در دل مدعا دارم

اگرچہ دوسرا شعر اس کا قطعی ثبوت نہیں، لیکن خوبان دکن کی بے وفائی میں شاعر کے غیر ملکی ہونے کی داستان پنہاں معلوم ہوتی ہے۔

۱؎ دیوان ورق ۲۵ ب، ۶۲ ب (بالترتیب)

چہ گفتی تو تاریخ گفتم باد — ز دارالفنا شد بدار البقا ۱۰۱۹ھ

چو بشنید این مصرع دلپسند — ز شادیش بالید سرتا بپا

پس آنگہ سر و چشم بوسید گفت — ترا باد حافظ خدا و الدعا

۳۔ اس کا ایک بھائی ۱۰۳۹ھ میں جوان عمری میں مرا، اس کی موت پر یہ اشعار کہے تھے[1]:۔

در داکہ برادر عزیزم — یکبارہ چگونہ از جہاں رفت

تاریخ وفات او نوشتم — افسوس کہ از جہاں جواں رفت ۱۰۳۹ھ

۴۔ نورس کی تین اولادیں تھیں، ان کے لیے فرزند کا لفظ استعمال کیا ہے، معلوم نہیں ان میں لڑکے کتنے تھے اور لڑکیوں کی تعداد کتنی تھی، شاعر نے تینوں کی تاریخ ولادت کا ذکر ایک قطعہ میں کیا ہے[2]:

حضرت دادار جہاں آفرین — کرد سہ فرزند عنایت مرا

سال ولادت ز پی ہر یکی — خواستم از ہاتف مشکل کشا

زود ہماں لحظہ بگوش دلم — گفت غنا و غنی و اغنیا

غنا سے ۱۰۵۱ھ، غنی سے ۱۰۶۰ھ اور اغنیا سے ۱۰۶۲ھ تاریخ نکلتی ہے، اس سے واضح ہے تینوں فرزندوں کی تاریخ پیدائش علی الترتیب یہی تھیں، لیکن اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ قطعہ تاریخ ۱۰۶۲ھ یا اس کے فوراً بعد کا ہوگا، تیسری اولاد کی پیدائش پر یہ قطعہ نظم کیا گیا ہوگا۔

۵۔ اپنے بھائی کے ترکے کے سلسلے میں اس کو دشواری کا سامنا کرنا پڑا، وہ گجرات میں مقیم تھا کافی سرمایہ چھوڑ کر مرا تھا، دفعتاً اس کے انتقال پر لوگوں نے اس کی جائداد پر قبضہ مخالفانہ کر لیا، نورس نے قاضی وقت کی خدمت میں ایک منظوم قطعہ پیش کیا، اس سے جاہ اور حکام کی باتیں معلوم ہوتی ہیں

وہاں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ وہ گجرات سے عازم وطن تھا، گو وطن کا معاملہ تشنہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس قطعہ کے ابیات یہ ہیں[1]:-

ای نائب محمد مرسل دریں دیار — شرع از تو روشن است چو از آفتاب ماہ

در خدمت تو مظلوم آید بصد نشاط — زیرا کہ پیش تست برابر گدا و شاہ

بشنو خدای را نفس ماجرای من — گر نشنوی تو پیش کہ گویم؟ چہ سازم؟ آہ

گجراتیاں کہ نیست بمن اختلاط شان — کردند روز در نظر من چو شب سیاہ

بود از برادر من بسیار نقد و جنس — از خرمنش بمن نرسیدہ بغیر کاہ

تسلیم می نمودندی پیش ازیں بعجز — مبلغ ہزار ہوں بمن خانماں تباہ

رضی نگشتم و نگرفتم دروغ نیست — دارم ز فاضلان زمانہ دو کس گواہ

حالا چہ شد کہ چوں نروم من بنزد شاہ — سویم نگہ کنند بسر کردہ کج کلاہ

بہر خدا معاملۂ من بجا طرآر — بر حکم شرع مصطفوی کن مرا نگاہ

پسند کز دیار تو سوی دیار خود — من ناامید گشتہ گذارم قدم براہ

تا ماہ و سال ہست گیتی نشستہ باد — برصدر شرع ذات شریعت بعز و جاہ

اس قطعہ سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ کچھ دنوں گجرات میں رہا ہوگا، مگر گجرات اس کا وطن نہ تھا، البتہ بھائی کے ترکے کی وجہ سے اس کو وہاں سے تعلق رکھنا پڑا ہوگا۔ گجرات کے لوگوں کے برتاؤ سے اس کو بڑی ناامیدی ہوئی، اس لیے وہ نہ گجرات کو پسند کرتا تھا اور نہ گجراتیوں کو جیسا کہ محمد عادل شاہ کے وزیر خواص کے ہجو یہ قطعہ سے واضح ہوتا ہے۔

پادشاہا خواص خاں ماری است — درجہ در کار و بار دنیائی

---

[1] دیوان ورق ۷۹ / ب

بارہا دیدہ ام نزدیکش | بتر از شہر نیست صحرائی
بندۂ درگہ تو گر یابی | کو فلاطون بود بہ دانائی
منصبش دادہ گو حیراتی را | کہ ندانند نہ زدارائی
ہر کہ می بیندش ہمی گوید | سگ تشستہ بجای کیپائی

خاندیس کے مقابلے میں گجرات کی جو حیثیت اس کے نزدیک تھی اس کا ذکر آگے آتا ہے،

سکونت دکن | علاوہ خارجی[1] شہادت کے جو بہت اجمالی ہے، خود نورس کے دیوان سے اس امر کی پوری شہادت ملتی ہے کہ نورس کی عمر کا بڑا حصہ بیجاپور میں وہاں کے تین سلاطین یعنی ابراہیم ثانی، محمد اور علی ثانی کے تعلق سے گذرا، حسب ذیل ابیات سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

شہ[2] آنکس است بنزدم کہ چون مسمی خلیل | تمام کشور توراں فراگرفت وگذاشت

رسد[3] بمیر کہ از شاہ نورس ابراہیم الخ

پہلی بیت میں مسمی خلیل سے ابراہیم عادل شاہ کے سوا کوئی دوسرا نہیں مراد لیا جا سکتا، دوسری بیت میں ابراہیم کے ساتھ شاہ نورس کے لقب سے سارے شبہات دور ہو جاتے ہیں پہلی بیت کی توثیق اس بیت سے بھی ہو جاتی ہے:

شہ[4] عادل لقب ہر لحظہ فزایدسبی شادم | کہ ہمچو مولوی احمد سخنور پیشوا دارم

اگرچہ "شہ عادل لقب" سے ابراہیم اور اس کا بیٹا محمد دونوں مراد ہو سکتے ہیں، لیکن اس بیت کی موجودگی میں "مسمی خلیل" سے مراد عادل شاہی ابراہیم کے علاوہ کوئی دوسرا سلطان نہیں ہو سکتا، البتہ مولوی احمد کی شخصیت کا تعین بحالت موجودہ ممکن نہیں

محمد عادل شاہ سے نورس کے تعلقات کا اندازہ حسب ذیل امور سے کیا جا سکتا ہے:

---

[1] یعنی ابراہیم زبیری مولف بساتین السلاطین کی شہادت [2] دیوان ورق ۱۸ [3] ورق ۴۹ [4] ورق ۶۲ ب

۱۔ اس نے خواص خاں کے قتل کا واقعہ نقل کیا ہے جو ۱۰۴۵ھ میں پیش آیا تھا، قطعہ یہ ہے[1]،

ور زید چوں خلاف شہنشہ خواص خاں — ریحان بہ تیغ ہجو زریحان سرش برید
تاریخ اے خرد چہ نویسیم مرا بگو — گفتا ہمیں نویس کہ ریحان سرش برید ۱۰۴۵ھ

خواص خاں کا ریحان کے ہاتھوں قتل محمد عادل شاہ کے عہد کا مشہور واقعہ ہے ۔

۲۔ خواص خاں کے لیے نورس نے ایک ہجویہ قطعہ[2] لکھا تھا جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے ،

۳۔ پرندہ کے قلعہ کا مغلوں نے محاصرہ کیا تھا، لیکن ناکام ہو کر محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو گئے تھے، نورس نے اس موقع پر ایک قطعہ[3] نظم کیا تھا جس کے آخری مصرع "تاریخ شد چنیں کہ" زمانہ مجمل شدہ" سے اس واقعہ کی تاریخ ۱۰۴۵ھ نکلتی ہے، تاریخی کتب سے بھی اس واقعہ کی توثیق ہوتی ہے، اس سے اس زمانہ میں نورس کا قیام بیجاپور کسی مزید ثبوت کا محتاج نہیں رہ جاتا،

محمد عادل شاہ کی وفات پر ایک قطعہ کہا ہے، جو حسب[4] ذیل ہے،

خاقان خدا پرست ہمنام حبیب — کش بود بدوش تخت مسند دایم
بر تخت نشست ملک رانی کردی — بر حکم شریف شرع احمد دایم
می خواست ز عقل چوں مورخ نورس — تاریخ خدیو خلد مرقد دایم
من زود بدو بیان ہاتف گفتم — سلطان بہشتیاں محمد دایم

"سلطان بہشتیاں محمد دائم" سے ۱۰۶۵ھ تاریخ نکلتی ہے، حالانکہ بادشاہ کی وفات ۱۰۶۷ھ[5] میں ہوئی، معلوم نہیں یہ غلطی کس طرح ہوئی ،

---

[1] دیوان ورق ۱۸۰ [2] ورق ۸۰ب، ۱۷۹ [3] ورق ۱۸۰ [4] ورق ۸۶ب [5] ابراہیم زبیری نے بساتین (ص ۳۲۵) میں یہی تاریخ درج کی اور "عاقبت محمد محمود شد" سے اسکی توثیق کی ہے لیکن تاریخ عادلشاہی مولفہ نوراللہ ص ۵۵ (طبع حیدرآباد ۱۳۰۹ھ) میں وفات کی تاریخ ۲۹ محرم ۱۰۶۶ھ لفظوں میں درج ہے، میرے خیال میں ۱۰۶۲ھ کی جگہ ۱۰۶۷ھ ہونا چاہیے۔

علی عادلشاہ ثانی کی تخت نشینی پر اس نے دو رباعیاں لکھی تھیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی تخت نشینی پر نورس بیجاپور میں مقیم تھا، وہ رباعیاں یہ ہیں،

تاب[1] مرحسن طلب افزای علی ۔۔۔ آب گہر نطق طرب زای علی
برتخت چو بنشست بدولت گفتم ۔۔۔ تاریخ شہ گیتی آرای علی

زیبندہ چتر و تخت و دیہیم علی ۔۔۔ بخشندہ گوہر و زر و سیم علی
تاریخ جلوسش ز خرد جستم گفت ۔۔۔ شد بعد محمد شہ اقلیم علی

پہلی رباعی سے ۱۰۶۶ھ اور دوسری سے ۱۰۶۵ھ تاریخ نکلتی ہے، معلوم نہیں غلط فہمی کی بنیاد کیا ہے،

دورۂ خاندیس | دیوان کے ایک شعر سے واضح ہوتا ہے کہ نورس دکن سے خاندیس گیا تھا، اگرچہ قطعی طور پر اس قیام کی نوعیت نہیں معلوم لیکن وہ مدت دراز تک دکن یعنی بیجاپور میں رہا ہے، اس سے قیاس کیا گیا ہے کہ خاندیس میں اس کا قیام عارضی رہا ہوگا، اس کے باوجود علی عادلشاہ کے دور میں بیجاپور سے خاندیس منتقل ہونے کا قیاس پوری طرح واضح نہیں ہوتا، اور گجرات، دکن، خاندیس کے قیام کی تاریخی ترتیب پوری طرح واضح نہیں ہوتی، بہرحال حسب ذیل شعر سے قیام گجرات ثابت ہے،

نورس و گر از دکن بخاندیس ۔۔۔ از بہر حسن محمد آمد

معلوم نہیں حسن محمد کون بزرگ تھے، جن کی کشش نورس کو دکن سے گجرات کھینچ لے گئی تھی،

---

[1] ورق ۹۲ الف [2] ورق ۹۲ ب ، نوراللہ نے تاریخ علی عادلشاہی (ص ۵۰) میں حسب ذیل تین تاریخیں درج کی ہیں:

بہر سال جلوس شاہ دکن ۔۔۔ گفت ہاتف سحر بصوت جلی
نیست آخر دریں سخن حرفی ۔۔۔ جانشین محمد است علی = ۱۰۷۷ - ۱ = ۱۰۷۶ھ

نوبت شاہی زدہ بعد محمد علی

[illegible]

حسب ذیل قطعے[5] سے گجرات پر خاندیس کی فوقیت ظاہر ہوتی ہے :

جلال الانام افصحی آنکہ چرخ — زتیروھش دادہ کلک ودوات
زرشک معانی والفاظ او — ترو خشک گشتہ گلاب ونبات
زدیوان رنگین او ہر غزل — بود تحفۂ شاعران ہرات
از و سرزدہ دی کہ درہند نیست — چو گجرات خاندیس مینو صفات
زمہر و محبت کہ دیدم درو — ندیدم در آباد و در اجہات
ز سابرمتی زندگی یافتم — کہ ہست آب او ہمچو آب حیات
مرا از روی آہستگی گفتمش — کہ اے عقل تو آگہ از کائنات
چہ نسبت بخاندیس گجرات را — کہ خاندیس دیس است و گجرات رات
بشادی ہزار آفریں کرد و گفت — خدا حارثت باد از حادثات

معلوم نہیں جلال الانام افصحی کون شاعر تھے، جن کا نشو و نما گجرات میں ہوا تھا اور بعضوں نے دریائے سابرمتی کے پانی میں آب حیات کی تاثیر پائی تھی، نہ اس شاعر کا ذکر ہیں ملتا ہے اور نہ اس کے کلام کا نمونہ دستیاب ہوتا ہے، نورس نے خاندیس اور گجرات یں وہی فرق پایا جو دن اور رات میں ہوتا ہے،

پیدائش اور عمر | نورس کی پیدائش اور عمر کے بارے میں کسی خارجی ذرائع سے کسی اطلاع کی توقع ہیں کیجا سکتی، اس کے دیوان سے بھی اس سلسلہ میں کوئی خاص رہنمائی نہیں حاصل ہوتی، لبتہ بعض امور ایسے ہیں جن سے اس پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ اس کی والدہ کی وفات ۱۰۱۹ھ[6] یں ہوئی، اس کے دیوان میں ایک قطعہ ہے، جس سے یہی تاریخ نکلتی ہے۔ ایک دوسرا

---

[5] ورق ۸۳ ب [6] ورق ۱۰۳

قطعہ[۲] ۱۰۲۳ھ کا ہے جو کسی بزرگ عتیق اللہ کے روضہ[۳] کی تعمیر پر لکھا گیا ہے، تیسرا قطعہ[۴] ۱۰۲۶ھ کا معلوم ہوتا ہے جس میں عباس نامی کسی آدمی کے مرنے پر اس کی ہجو ہے، ان قطعات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ۱۰۱۹ھ میں وہ شاعری کرتا تھا، اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ وہ اپنی عمر کی تیسری دہائی میں (یعنی ۲۰ - ۳۰ سال) ہوگا، اور اس کی پیدائش ۹۸۹ھ اور ۹۹۹ھ کے درمیان ہوئی ہوگی، لیکن اس سلسلے میں ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس نے اپنی تین اولادوں کی تاریخ پیدائش ۱۰۵۱ھ، ۱۰۶۰ھ، اور ۱۰۶۲ھ لکھی ہے، پہلی اولاد کی پیدائش کے وقت اسکی عمر کم سے کم ۵۲ سال، دوسرے کے وقت ۶۱ سال اور تیسرے کے موقع پر ۶۳ سال کی ہوگی. ۵۲ سال سے پہلے اولاد نہ ہونے کی توجیہ اس کے علاوہ کیا ہوسکتی ہے کہ اس کی شادی دیر میں ہوئی ہو، یا پہلی بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی ہو، سب اولادیں دوسری بیوی سے ہوں، بہرحال یہ تقریباً مسلم ہے کہ نورس نے لمبی عمر پائی تھی، اسکے دیوان میں ایک قطعہ ہے جس سے ۱۰۶۹ھ[۵] ہجری تاریخ نکلتی ہے، اگرچہ اس کے بعد بھی اس نے اشعار کہے ہوں گے، لیکن اگر اسی کو اس کا آخری منظومہ قرار دیا جائے تب بھی اس کی شاعری کی مدت پچاس سال سے زیادہ ہوتی ہے.

مذہب | نورس سنی المذہب تھا، اور حضرت عبدالقادر جیلانی سے گہری عقیدت رکھتا تھا اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے، بظاہر اس کا نام اس کے خاندان کی گہری عقیدت کی غمازی کرتا ہے، اس کے دیوان میں دو غزلیں ہیں جن سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوتی ہے، مثلاً ملاحظہ ہو:

مکۂ ما مستند ان کوی عبدالقادر است ‏ ‏ کعبۂ ما در دمند ان کوی عبدالقادر است

درد ما داروی شافی نشد وار وی کس ‏ ‏ داروی شافی آں داروی عبدالقادر است

ہر دو عالم را مشام جاں معطر جاوداں ‏ ‏ از نسیم زاد مشکیں روی عبدالقادر است

---

۱ ورق ۲۹ب ۲ ورق ۱۸۸ا ۳ ایضاً ۴ ورق ۲۰۸ب ۵ ورق ۱۸ا

...ہ سبت از اتقیا در ہر کرامت از اولیا	...دے او چو روز و شبے عبدالقادر است
ہمیشہ خاک روبد از جناب روضہ اش	مہر گردوں را بکف جاروی عبدالقادر است
...ر اصحاب کرام ... و پیغمبراں	فتح دیں از قوت بازوی عبدالقادر است
...برای زاہداں محراب مسجد کردہ اند	نورسی محراب ما ابروی عبدالقادر است
...ہنشۂ بغداد کز غوث الثقلین است	صد فخر از و ہم بحسن ہم بحسین است
...رس اثر سجدۂ درگاہ رفیعش	ہر جبہہ ما موجب صد زینت و زین است

اس آخری بیت سے قیاس ہوتا ہے کہ نورس کو حضرت عبدالقادر جیلانی کے روضہ ...ا زیارت کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔ (باقی)

فاتح ہند محمد بن قاسم ثقفیؒ

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

ہندوستان کی ابتدائی اسلامی فتوحات میں طائف کے قبیلۂ بنو ثقیف کا بڑا حصہ ہے، خاص طور سے ان میں آل ابی العاصی ثقفی اور آل ابی عقیل ثقفی نے اس سلسلہ میں بڑا شاندار کارنامہ انجام دیا ہے۔ عہد فاروقی میں عثمان حکم، مغیرہ بنو ابی العاصی ثقفی رضی اللہ عنہم نے یہاں غزوات و فتوحات کی ابتدا کی، اور عہد اموی میں محمد بن قاسم ثقفی اور ان کے صاحبزادے عمرو بن محمد بن قاسم نے شاندار فتوحات حاصل کیں، اور اس میں حجاج بن یوسف کی توجہ نے بڑا کام کیا، محمد بن قاسمؒ نے اپنی جوانی کے بہترین ایام یہاں کی فتوحات و غزوات کی نذر کر کے اس ملک کو اسلام کی دولت اور یقین و ایمان کی تازگی بخشی، اس اعتبار سے وہ تنہا "فاتح ہند" کے لقب کے مستحق ہیں، مگر افسوس ہے کہ اسلام کے اس عظیم فاتح کے حالات موجودہ تاریخوں میں نہ ہونے کے برابر ہیں، صرف بلاذری اور یعقوبی میں کچھ روایات ہیں، مگر وہ اتنی مختصر اور نامکمل ہیں کہ ان کو اس کی فہرست کہنا چاہیے، علی بن حامد کا فتح نامہ سندھ (چچ نامہ) بہت بعد کی تصنیف ہے، اس میں جو کچھ ہے محمد بن قاسم کی فتوحات کے متعلق ہے جس کا تعلق رزم سے ہے۔ واقدی کی کتاب اخبار فتوح بلد السند اور مدائنی کی کتاب ثغر الہند، کتاب عمال الہند اور کتاب [illegible] کہ ان میں محمد بن قاسم کی فتوحات کی طرح ان کے سوانح و حالات بھی رہے ہوں گے، مگر یہ صفحۂ روزگار سے مٹ چکی ہیں اور صرف ان کے نام باقی رہ گئے ہیں۔

بعد کے تذکرہ نگاروں نے محمد بن قاسمؒ کے حالات جہاں تک مل سکے مرتب کیے، مگر ظاہر ہے کہ جب کسی شخصیت کے حالات ہی نہ ملتے ہوں تو اسکی جامع اور مفصل و مکمل سوانح عمری کیسے لکھی جا سکتی ہے؟ اس لیے محمد بن قاسمؒ کے سوانح پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اور ضرورت تھی کہ اس سلسلے میں تحقیق و جستجو جاری رکھی جائے، یہ مقالہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں کوشش کی گئی ہے کہ محمد بن قاسمؒ کے بارے میں جتنے معلومات بھی مل سکیں جمع کر دیے جائیں۔ اس مضمون میں بعض اہم گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور محمد بن قاسمؒ کی شیراز و فارس کی نظامت و امارت، ہندوستان کی فتوحات کے وقت ان کی عمر اور ان کے صاحبزادے عمر بن محمد بن قاسم کے حالات پر خاص طور پر توجہ کی گئی ہے اور سندھ و ہند کی فتوحات کا سرسری جائزہ لیا گیا ہے، اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔

نام و نسب اور خاندان محمد بن قاسم ثقفی متوفی سنہ ۹۶ھ کا سلسلۂ نسب یہ ہے: محمد بن قاسم بن محمد بن حکم بن ابو عقیل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالک بن کعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قسی۔ قسی کا لقب ثقیف ہے۔ اس کی شہرت کی وجہ سے اصل نام دب گیا، اور اسی کی نسبت سے اس قبیلہ کے افراد بنو ثقیف کہلائے۔ بعد میں بنو ثقیف دو طبقوں میں منقسم ہو گئے، احلاف اور بنو مالک، محمد بن قاسم طبقۂ احلاف کی شاخ آل ابی عقیل سے تعلق رکھتے تھے۔

احلاف میں اسلامی تاریخ میں سب سے پہلا نام حضرت معتب بن مالک بن کعب رضی اللہ عنہ کا ملتا ہے، جنھوں نے اسلام قبول کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبیلۂ ثقیف میں اسلام کا داعی و مبلغ بنا کر بھیجا، مگر بنو ثقیف نے دعوتِ اسلام پر لبیک کہنے کے بجائے حضرت معتبؓ کو شہید کر دیا۔

ابو عقیل بن مسعود ثقفی کی اولاد میں اموی دورِ خلافت میں کئی نامور امراء، و حکام اور مجاہدین

۱؎ جمہرۃ انساب العرب ص ۲۶۶ و ۲۶۷، کتاب المعارف ص ۱۳۴

وفاتحین گذرے ہیں، ان کا پرپوتا حجاج بن یوسف بن حکم بن ابوعقیل ہیبت بنی مروان کہلاتا ہے، جس نے اپنی سیاسی بصیرت اور انتظامی قابلیت سے اموی دورخلافت کو چاند لگائے، اسی کے ساتھ اپنے ظلم وستم سے اپنی شہرت کو داغدار اور خلفا کی خوشنودی کے لیے اللہ تعالیٰ کو ناراض کیا، اسکے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کی اسلامی فتوحات اور یہاں اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں اس کی بڑی خدمات ہیں، ابوعقیل کے دوسرے پرپوتے قاسم بن محمد بن حکم بن ابوعقیل ہیں جو اموی دور میں بصرہ کے امیرو حاکم تھے، ان ہی کے صاحبزادے محمد بن قاسم ہیں، جو حجاج بن یوسف کے چچازاد بھائی تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن قاسم کی والدہ کا نام حبیبہ ہے[1]، چچ نامہ میں ان کا لقب عماد الدین آیا ہے، مگر یہ ان کا اصلی لقب نہیں بلکہ بعد کی ایجاد ہے، "الدین" کی اضافت کے ساتھ لقب اختیار کرنے کا رواج چھٹی صدی سے ہوا اور امرا و سلاطین اور اعیان و اشراف نے اس نسبت سے اپنے لیے بڑے بڑے القاب وضع کئے۔

آپ کے والد قاسم بن محمد | آپ کے والد قاسم بن محمد بن حکم بصرہ کے امیرو حاکم تھے، ۷۵ھ میں خلیفہ عبدالملک بن مروان نے جب حجاج بن یوسف کو عراق اور پورے مشرقی بلاد اسلامیہ کا والی بنایا تو اس نے قاسم بن محمد کو اپنی طرف سے بصرہ کا امیر مقرر کیا، علامہ ابن حزم نے جمہرۃ انساب العرب میں تصریح کی ہے:

والقاسم بن محمد بن الحکم بن ابی عقیل　　محمد بن قاسم ثقفی حجاج بن یوسف کے نائب

ولی البصرۃ للحجاج[2]　　کی حیثیت سے بصرہ کے امیرو حاکم تھے،

اسی طرح حجاج کے چچازاد بھائی یوسف بن عمر بن محمد بن حکم بن ابوعقیل نے ایک اور موقع پر قاسم بن محمد کو بصرہ کا حاکم بنایا، اور وہ ۸۶ھ تک اس عہدہ پر رہے، علامہ بلاذری نے انساب الاشراف

---

[1] چچ نامہ ص ۱۹۲　[2] جمہرۃ انساب العرب ص ۲۶۷

میں لکھا ہے کہ ۹۶ھ میں خلیفہ ولید بن عبد الملک کی موت کے بعد اہل بصرہ نے قاسم بن محمد کے بجائے عبد اللہ بن ابو عثمان بن عبد اللہ بن امیہ بن خالد بن اسید کو اپنا امیر منتخب کرلیا، اور قاسم بن محمد نے راہ فرار اختیار کر لی،

وھرب القاسم بن محمد الثقفی عامل یوسف بن عمر علیھا[۱]	اس وقت یوسف بن عمر کے عامل بصرہ قاسم ابن محمد ثقفی نے فرار اختیار کیا،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد کے کام سے اہل بصرہ مطمئن نہیں تھے، اور پہلے ہی سے ان کے ہٹانے کا منصوبہ رکھتے تھے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی صاحب بصیرت آدمی نہیں تھے، علامہ محمد بن حبیب بغدادی نے کتاب المحبر میں حمقی ثقیف کی فہرست میں عبد الرحمن بن ام الحکم (بن عبد اللہ بن ربیعہ) اور مغیرہ بن عبد اللہ بن ابو عقیل کے بعد قاسم بن محمد بن حکم بن ابو عقیل کا نام بھی درج کیا ہے،[۲]

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد اپنے خاندان سمیت اپنے صاحبزادے محمد بن قاسم کے ساتھ ہندوستان کی فتوحات میں شریک تھے، علی بن حامد کوفی اوشی نے چچ نامہ میں حجاج بن یوسف کے ایک خط کا ترجمہ درج کیا ہے، جو محمد بن قاسم کے نام تھا اس میں ہے کہ

"بزرگان کہ در لشکر تو اند، چوں بنو سلیم و بنو تمیم. و مادر تو جبیبۃ العظمی، و پدر اور تو صلب ابن قاسم، و عم تو، و پدر تو کم بودہ اند"[۳]

ہندوستان میں محمد بن قاسم کی فتوحات کا زمانہ ۹۲ھ سے ۹۶ھ تک ہے، اور معلوم ہو چکا ہے کہ قاسم بن محمد ۹۶ھ تک حجاج اور یوسف کی طرف سے بصرہ کے امیر تھے، اسلئے ہندوستان

---

[۱] انساب الاشراف جلد ۴ قسم ۲ ص ۱۵۳، طبع یروشلم [۲] کتاب المحبر ص ۳۰۰ [۳] چچ نامہ ص ۱۹۲

کی فتوحات میں ان کی شرکت دوران امارت میں کسی خاص وقت میں ہوئی ہوگی۔

حجاج کی دامادی کی کہانی حضرت محمد بن قاسم حجاج بن یوسف کے چچا زاد بھائی تھے، یہ مسلّم حقیقت ہے جس کا اظہار بھی کئی مورخوں نے کیا، مگر ان کا حجاج بن یوسف کا داماد ہونا مشتبہ ہے، اور مصنف چچ نامہ کے علاوہ کسی مورخ نے اس کی تصریح نہیں کی ہے، انساب و تذکرہ کی کتابوں میں حجاج بن یوسف کی اولاد میں اس کی کسی لڑکی (لڑکی) کا نام تک نہیں ملتا ہے، چہ جائیکہ محمد بن قاسم سے رشتۂ مناکحت کا تذکرہ ہو، علامہ ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں حجاج کی اولاد کے یہ نام درج کئے ہیں (۱) محمد (۲) ابان (۳) عبدالملک (۴) ولید (۵) جاریہ (ایک لڑکی)[1] اور علامہ ابن حزم نے جمہرۃ انساب العرب میں ان کے یہ نام لکھے ہیں (۱) محمد (۲) عبدالملک (۳) ابان (۴) سلیمان[2]، اس میں ولید کے بجائے سلیمان ہے اور جاریہ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اس کے باوجود چچ نامہ میں ہے "محمد قاسم پسرعم او بود، و داماد نیز بود"[3] پھر اس سلسلہ میں ایک داستان درج ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دن حجاج بن یوسف نے خوش ہو کر محمد بن قاسم سے کہا کہ تم میرے سامنے اپنی کوئی تمنا پیش کرو، میں پوری کروں گا، محمد قاسم نے کہا کہ آپ مجھے بادشاہ بناکر اپنی بیٹی سے میری شادی کر دیں، یہ سنکر حجاج نے چھڑی سے محمد بن قاسم کے سر پر مارا جس سے ان کا عمامہ گر گیا اور پھر وہی بات کہی جس کے جواب میں محمد بن قاسم نے اپنی وہی آرزو دہرائی، حجاج نے تیسری بار یہی کہا اور محمد بن قاسم نے پھر وہی جواب دیا، اسکے بعد حجاج نے کہا "بشرطے ترا دہم کہ چوں شاہ شوی بلشکر فارس و یا ہند بروی، و مال آں حاصل کنی، و آں نواحی را فتح کنی، و مضبوط گردانی"[4]

حجاج بن یوسف کے رعب و داب اور غیظ و غضب اور محمد بن قاسم کی صغر سنی اور نجابت و شرافت

---

[1] المعارف ص ۱۷۴ [2] جمہرۃ انساب العرب ص ۲۶۷ [3] چچ نامہ ص ۹۴ [4] ایضاً

سے اس قسم کی باتیں بہت بعید ہیں ،

شیراز و فارس کی نظامت و امارت | محمد بن قاسم کا بچپن ظاہر ہے کہ عراق اور بصرہ میں گذرا تھا، جہاں انکے والد حدود ۷۵ھ سے ۹۶ھ تک حجاج اور یوسف بن عمر کی طرف سے امیر تھے، یہ زمانہ بنو ثقیف کے عروج کا تھا، بلاد اسلامیہ کی بڑی بڑی امارتوں پر ثقفی امرا و حکام مقرر تھے، اس لیے ان میں اثر و اقتدار، شان و شوکت، عزت و شرافت، و جود و سخا جیسے صفات پیدا ہو گئے تھے، اور انکی اولاد میں بھی یہ چیزیں تھیں، محمد بن قاسم بھی اسی فضا میں پروان چڑھے تھے، اس لیے عنفوانِ شباب ہی سے ان اوصاف میں مشہور، اور سیاست و قیادت اور ملکی انتظام کے جوہران میں نمایاں ہو گئے تھے، اس لیے حجاج بن یوسف نے ان کو نو عمری ہی میں فارس اور شیراز کا امیر و حاکم بناکر روانہ کیا، اس کا متعین زمانہ نہ معلوم ہوسکا لیکن ہمارا خیال ہے کہ ۸۰ھ کے قریب کا واقعہ ہے، اس لیے کہ ۷۷ھ میں حجاج نے خوارج کو شکست دی، اس کے بعد سجستان، خراسان، کرمان اور فارس وغیرہ مشرقی ممالک کے انتظامی امور و معاملات پر توجہ کی، اور ان کے بگڑے ہوئے حالات کو سدھارنے کے لیے نئے امراء و حکام مقرر کیے، چنانچہ مہلب بن ابی صفرہ ازدی کو خراسان کا اور ابی بکرہ کو سجستان کا حاکم بنایا، اور اس کے دو سال کے بعد ۷۹ھ میں والی سجستان عبید اللہ ابن بکرہ کا انتقال ہوگیا تو حجاج نے ۸۰ھ میں مہلب بن ابی صفرہ کے بیٹے مغیرہ بن مہلب کو وہاں کے خراج اور صیغۂ مالیات کا امیر بنایا، مگر ۸۲ھ میں مغیرہ اور مہلب باپ بیٹے دونوں کا انتقال ہو گیا[1]،

غالباً ۸۰ھ اور ۸۲ھ کی درمیانی مدت میں حجاج نے محمد بن قاسم کو فارس کے شہر شیراز کی جدید تعمیر و ترقی کا ناظم تعمیرات بنایا تھا، علامہ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں شیراز کے ذکر میں لکھا ہے،

وهي مما استجد عمارتها واختطاطها   شیراز ان شہروں میں سے ہے جو اسلامی

---

[1] تاریخ طبری ج ۶ ص ۳۱۹

فی الاسلام قیل: اول من تولی عمارتها محمد بن القاسم بن (محمد ابن الحکم بن ابی) عقیل ابن عم الحجاج (معجم البلدان ج ۵ ص ۳۲۰)

دور میں دوبارہ آباد کیے گئے اور جدید طرز پر پھر سے انکی تعمیر ہوئی، ایک قول کے مطابق محمد بن قاسم اس شہر کی جدید تعمیر کے پہلے ناظم و متولی تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن قاسم میں بچپن ہی سے تعمیرات کا ذوق تھا، اور ان کے دور میں شیراز میں عربی اسلامی طرز تعمیر داخل ہوا، جو پہلے سے بھی ایرانی فن تعمیر کا بہترین نمونہ تھا، محمد بن قاسم نے اس میں اسلامی فن تعمیر کو شامل کرکے شیراز کو حسن و شعر کا شہر بنا دیا، اس کے بعد ان کو فارس کا باقاعدہ حاکم بنایا گیا، علامہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ حضرت عطیہ بن سعد بن جنادہ عوفیؒ نے ابن اشعث کی تحریک میں شریک ہوکر حجاج بن یوسف کے ظلم و ستم کے خلاف علم جہاد بلند کیا، اور ابن اشعث کی شکست کے بعد فارس میں جاکر پناہ لی، اس وقت محمد بن قاسم ثقفی یہاں کے حاکم تھے، حجاج نے محمد بن قاسم کو ان کی گرفتاری اور تادیب بارے میں لکھا، انھوں نے اس حکم کی تعمیل کی، ابن سعد کے الفاظ یہ ہیں :-

وخرج عطیة مع ابن الاشعث علی الحجاج، فلما انهزم جیش ابن الاشعث هرب عطیة الی فارس فکتب الحجاج محمد بن القاسم الثقفی ان ادع عطیة فان لعن علی بن ابی طالب والا فاضربه اربعمائة سوط واحلق را ۔۔۔

عطیہ نے ابن اشعث کے ساتھ حجاج کے خلاف خروج کیا، اور جب ابن اشعث کی فوج شکست کھا گئی تو عطیہ فارس کی طرف بھاگ گئے، حجاج نے محمد بن قاسم ثقفی کو لکھا کہ ان کو گرفتار کرو اگر وہ علی بن ابی طالب پر لعن طعن کریں تو خیر ورنہ ان کو چار سو درے مار کر سر اور داڑھی کے

اس حکم کی تعمیل میں محمد بن قاسم نے حضرت عطیہؒ کو گرفتار کیا اور حجاج کا خط سنایا، مگر عطیہؒ نے حضرت علیؓ پر طعن کرنے سے انکار کر دیا، اس لیے محمد بن قاسم نے چار سو درے لگوا کر سر اور داڑھی کے بال منڈوا دیے[1]۔

ابن اشعث اور حجاج کی فوجوں میں کئی سخت معرکے ہوئے، آخری معرکہ ۸۳ھ میں مقام مسکن میں ہوا جس میں ابن اشعث کو شکست ہوگئی اور ان کے آدمی مختلف ملکوں میں جا کر پناہ گزین ہوگئے، کچھ لوگوں نے دوسرے انداز میں مقابلہ جاری رکھا۔ اسی واقعہ مسکن کے بعد ۸۳ھ میں عطیہ فارس گئے اور محمد بن قاسم کے ہاتھوں سزایاب ہوئے۔ حضرت عطیہؒ اس واقعہ کے بعد بھی فارس میں رہے، جب قتیبہ بن مسلم باہلی خراسان کا امیر ہوا تو وہاں چلے گئے، اور ۱۰۲ھ میں جب عمر بن ہبیرہ فزاری عراق کا امیر ہوا تو اس کی اجازت سے کوفہ میں آکر مقیم ہوگئے، اور وہیں ۱۱۱ھ میں انتقال فرمایا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے محمد بن قاسم کے ساتھ ہندوستان کی فتوحات میں شرکت کی اور اسلامی فوج کی کمان سنبھالی، چچ نامہ میں ہے:-

"پس چوں از ارمائیل رواں شد، صاحب (مصعب) بن عبدالرحمٰن را المقدمہ لشکر کرد، وجہم بن زحر الجعفی را ساقۃ الشکر کرد، وعطیہ بن سعد عوفی را در میمنہ نصب کرد، وموسیٰ بن سنان بن سلمہ الہذلی را المیسرہ بگماشت[2]"

محمد بن قاسم کے فارس میں امیر و حاکم ہونے کی ان دو تصریحات کے علاوہ تیسری تصریح علامہ بلاذری کی فتوح البلدان میں ہے،

وكان محمد بفارس وقد امره ان يسير الى الري وعلى مقدمته

محمد بن قاسم ان دنوں فارس میں تھے، حجاج نے ان کو حکم دیا کہ وہ ابوالاسود جہم بن زحر جعفی

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۳۱۳ طبع بیروت [2] چچ نامہ ص ۱۰۲

ابوالاسود جهم بن زحر الجعفی فردہ الیہ وعقد لہ علی ثغر الہند وامرہ ان یقیم بشیراز حتی یتتام الیہ اصحابہ ویوافیہ ما عد لہ[1]

کو مقدمۃ الجیش کا امیر بنا کر رے کی مہم پر روانہ ہوں، لیکن پھر انکو روک کر اپنے پاس بلا لیا، اور ہندستان کی سرحد پر مامور کیا اور یہ ہدایت کی کہ وہ شیراز میں اس وقت تک ٹھہرے رہیں جب تک ان کے پاس پوری فوج اور جنگ کا ضروری سامان نہ پہنچ جائے۔

اس امارت کی سب سے بڑی شہادت خود محمد بن قاسم کے وہ اشعار ہیں جو انھوں نے اپنی گرفتاری کے بعد واسط کے قید خانہ میں کہے تھے، اور جن میں قید کی تیرہ و تار گھڑیوں میں فارس کی امارت کے تابناک ایام کی یاد سے تسلی دی ہے، اور اپنی مجاہدانہ و فاتحانہ اولوالعزمیوں کو یاد کر کے مایوس کن حالات کا بہادرانہ مقابلہ کیا ہے، وہ اشعار یہ ہیں:

فلئن ثویت بواسط وبارضہا رھن الحدید مکبلا مغلولا

(اگر میں آج سرزمین واسط میں لوہے کی زنجیروں میں ڈوبا ہوا ہوں اور بیڑیوں سے میرے ہاتھ پاؤں بندھے ہیں تو کوئی غم نہیں ہے)

فلرب فتیۃ فارس قد رعتہا ولرب قرن قد ترکت قتیلا

(کیونکہ میں نے فارس میں بہت سے مردوں کو لرزہ براندام کیا ہے، اور کتنے ہی بہادروں کو قتل کر کے چھوڑ دیا ہے)

غرض محمد بن قاسم نے حدود ۸۳ھ سے حدود ۹۳ھ تک شیراز اور فارس کی امارت کے تقریباً دس سالہ دور میں نوعمری کے باوجود بڑی شاندار خدمات انجام دیں، شیراز کو اسلامی طرز تعمیر پر دوبارہ آباد کیا، فوجی قیادت اور ملکی سیاست میں بڑی قابلیت کا ثبوت دیا، فارس میں فتوحات کا دائرہ وسیع کیا، اور رے کی جنگی مہم پر روانہ ہو رہے تھے کہ ہندوستان کی مہم پر روانگی

کا حکم ملا، اور اسلامی فتوحات کا دھارا رے کے بجائے ہندوستان کی طرف مڑ گیا، جس کی تفصیل یہ ہے

ہندوستان کی امارت و فتوحات | خلیفہ عبدالملک بن مروان (۶۵ھ، ۸۶ھ) کے آخری دورِ خلافت (غالباً حدود ۸۵ھ) میں حجاج نے محمد بن ہارون مری کو سندھ کا امیر مقرر کیا، ان کے زمانہ میں سراندیپ کے راجہ نے ایک جہاز عراق روانہ کیا جس میں ہدایا و تحائف کے علاوہ کچھ مسلمان عورتیں بھی تھیں، جن کے باپ دادا سراندیپ میں بود و باش رکھتے تھے، اور وہاں ان کا انتقال ہو گیا تھا، یہ جہاز دیبل (سندھ) کے سامنے سے گذرا تو یہاں کے سمندری ڈاکوؤں نے اسے لوٹا، اور عورتوں کو گرفتار کر لیا، حجاج کو اس واقعہ کی خبر ملی تو اس نے راجہ داہر کو ان عورتوں کی رہائی کے بارے میں لکھا، راجہ نے اس سے مجبوری ظاہر کر دی، اس وقت حجاج نے عبیداللہ بن نبہان سلمی کو فوج کشی کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ فوج لیکر دیبل پہنچے، راجہ دیبل نے مقابلہ کیا، جس میں عبیداللہ اور دوسرے مجاہدین شہید ہوئے، اس کے بعد حجاج نے عمان میں بدیل بن طہفہ بجلی کو دیبل بھیجا وہ بھی شہید ہو گئے[۱]، ان دونوں حادثوں کا حجاج کو بہت رنج ہوا، اور اس نے آخری فیصلہ کن جنگ کے لیے محمد بن قاسم کو ہندوستان کا امیر مقرر کیا، وہ اس وقت فارس کی مہمات میں مصروف تھے، اور ہندوستان میں تقرری کا پروانہ اس وقت ملا جب وہ حجاج ہی کے حکم سے رے کی مہم پر نکل رہے تھے، اس حکم پر وہ ہندوستان کی مہم پر روانہ ہو گئے، طبری نے لکھا ہے کہ ۹۰ھ میں محمد بن قاسم نے راجہ داہر کو قتل کیا[۲]، یعقوبی کا بیان ہے کہ حجاج نے محمد بن قاسم کو ۹۲ھ میں سندھ پر مامور کیا، مگر ضروری انتظامات کے سلسلے میں وہ چھ مہینے تک شیراز میں مقیم رہے[۳]، ہندوستان کی فتوحات کا آغاز عام مورخوں نے ۹۳ھ سے کیا ہے، چنانچہ ابن قتیبہ نے کتاب المعارف[۴] امام ذہبی نے العبر میں[۵]، امام ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں ۹۳ھ ہی میں لکھا ہے[۶]، بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ

۱؎ فتوح البلدان ص ۴۳۲ ۲؎ تاریخ طبری ج ۸ ص ۱۴۴ ۳؎ تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۸۹ ۴؎ کتاب المعارف ص ۱۴۰
[illegible]

اس کا سلسلہ ۸۹ھ میں شروع ہو چکا تھا، جو ۹۶ھ میں ختم ہوا، ہمارا خیال ہے کہ ۹۰ھ میں محمد بن قاسم کا سندھ پر تقرر ہو چکا تھا، مگر چھ مہینہ تک وہ شیراز میں ضروری انتظامات میں مشغول رہے، پھر وہاں سے مکران آئے، یہاں بھی ان کو کچھ دنوں ٹھہرنا پڑا، پھر آگے بڑھے، اس طرح ۹۲ھ میں باقاعدہ مجاہدانہ سرگرمی شروع ہوئی، اور ۹۳ھ میں فتوحات کے سیل نے سندھ اور ہندوستان کے علاقوں کو گھیر لیا۔

محمد بن قاسم اسلامی فوج لیکر شیراز سے مکران آئے، کچھ دن یہاں ٹھہر کر انتظامات مکمل کیے، پھر قنزپور، ارمائیل، دیبل اور نیرون کو فتح کیا، اس سے فراغت کے بعد ایک مہم سدوسان روانہ کی جس نے اسکو فتح کیا، اس کے بعد علاقہ کچھ میں آئے جہاں راجہ داہر کے مقابلہ میں فتح پائی، اس کے بعد راور، برہمن آباد، الرور، بغرور، ساوندری، بسمد اور سکہ کو فتح کر کے دریائے سندھ کو عبور کیا، اور ملتان کو فتح کیا، یعقوبی نے لکھا ہے کہ دیبل کی فتح کے بعد سندھ کے تمام علاقے خود بخود محمد بن قاسم کے مطیع ہو گئے، نیرون کو فتح کرنے کے بعد محمد بن قاسم نے حجاج سے آگے بڑھنے کی اجازت طلب کی، اس نے لکھا کہ تمھارے تمام مفتوحہ علاقوں پر تمھاری حکومت ہوگی، اور خراسان کے حاکم قتیبہ بن مسلم باہلی کو لکھا کہ تم دونوں میں سے جو بھی حدود چین تک فتح کرلے گا وہ اس کا حاکم ہوگا، اس کے بعد محمد ابن قاسم نے اپنی جنگی مہم اور تیز کر دی اور کئی نئے علاقے فتح کیے، اسی اثنا میں حجاج نے محمد بن قاسم کو لکھا کہ میں نے خلیفہ ولید سے جو وعدہ کیا ہے کہ ہندوستان کی مہم پر جس قدر دولت صرف ہوگی اتنی دولت میں بیت المال میں داخل کر دوں گا، اس لیے اس وعدہ کو پورا کراؤ، محمد بن قاسم کو یہ خط ملا تو انھوں نے اخراجات سے زیادہ رقم روانہ کر دی، (تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۳۴۵)

بلاذری کا بیان ہے کہ حجاج نے ہندوستان کی فتوحات پر خرچ ہونے والی اور یہاں سے حاصل ہونے والی رقم کا حساب لگایا تو معلوم ہوا کہ چھ کروڑ درہم خرچ ہوئے اور بارہ کروڑ درہم کی آمدنی ہوئی، اس آمد و خرچ پر اظہار اطمنان کرتے ہوئے ـ حجاج نے کہا،

شفينا غيظنا. وادركنا ثارنا.	ہم نے اپنے غصہ کو ٹھنڈا کیا اور اپنے خوں بہا
وازددنا ستين الف الف درهم	کو پالیا، اور بارہ کروڑ درہم اور راجہ کا سر
وسراس داهر[1]	نفع میں پایا۔

اس کے بعد رمضان ۹۵ھ میں حجاج کا انتقال ہوگیا، اس وقت محمد بن قاسم ملتان میں مقیم تھے، اس واقعہ کی خبر پاکر وہ الرور، بغرور آگئے، اور بیلمان اور سرست میں فوجی مہم بھیجی جو کامیاب رہی اور خود کیرج گئے اور راجہ داہر کے بیٹے راجہ دوہر کے مقابلہ میں مظفر و منصور ہوئے، اسی دوران میں ۹۶ھ میں خلیفہ ولید کا انتقال ہوگیا اور سلیمان عبدالملک خلیفہ ہوا، اس کے حکم پر محمد بن قاسم کو سندھ سے گرفتار کرکے عراق پہنچایا گیا، اور واسط کے قید خانہ میں انواع و اقسام کی تکلیفیں دیکر مار ڈالا گیا، اس کی تفصیل آیندہ بیان کی جائے گی،

ہندستان کی فتوحات کے وقت محمد بن قاسم کی عمر

تقریباً تمام مورخوں نے لکھا ہے کہ ہندستان کی امارت و فتوحات کے وقت محمد بن قاسم کی عمر صرف سترہ سال کی تھی، مگر یعقوبی نے پندرہ سال بتائی، اور بلاذری نے کوئی تصریح تو نہیں کی ہے مگر ان کی وفات پر جو اشعار نقل کیے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی سترہ سال کے قائل ہیں، یعقوبی نے لکھا ہے:

وكان لمحمد بن القاسم فى الوقت الذى	جس زمانہ میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ہند کے
غزا فيه بلاد السند والهند وقاد الجيوش	شہروں میں جہاد کیا اور افواج کی قیادت کی اور
وفتح الفتوح خمس عشرة سنة[2]	فتوحات حاصل کیں انکی عمر پندرہ سال کی تھی،

اور اس کے ثبوت میں یہ اشعار نقل کیے ہیں، اور جن کو زیاد الاعجم کی طرف منسوب کیا ہے:-

---

[1] فتوح البلدان ص ۴۴۴ [2] تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۳۴۴

ان المروءة والسماحة والندی — لمحمد بن القاسم بن محمد

قاد الجیوش لخمس عشرة حجة — یا قرب ذلک سؤددا من مولد

لیکن فتوح البلدان اور چچ نامہ میں حمزہ بن بیض حنفی کے بتائے گئے ہیں، اور ان میں "خمس عشرة حجة" کے بجائے "لسبع عشرة حجة" ہے۔

امام ابن حزم نے لکھا ہے:

محمد بن القاسم الذی [illegible] بلاد الهند وله سبع عشرة سنة ؎

محمد بن قاسم نے سترہ سال کی عمر میں بلاد ہند کو فتح کیا۔

علامہ ابن کثیر کا بیان ہے:

وافتتح محمد بن قاسم - وهو ابن عم الحجاج بن یوسف، مدینة الدیبل وغیرها من بلاد الهند، وکان قد ولاه الحجاج غزو الهند وعمره سبع عشرة سنوات ؎۲

حجاج بن یوسف کے چچا زاد بھائی محمد بن قاسم نے دیبل اور ہندوستان کے دوسرے شہروں کو فتح کیا اور حجاج نے انکو ہندوستان کے جہاد پر مقرر کیا تھا، اس وقت ان کی عمر سترہ سال کی تھی،

چچ نامہ میں ہے کہ "او را بولایت ہند نصب کرد، ہنوز در سن ہفدہ سالگی بود، و بجہت تہنیت آن امارت، حمزہ بن بیض الحنفی ایں شعر گفت ؎" اس کے بعد مذکورہ بالا دونوں اشعار درج ہیں۔

اس سلسلہ میں کسی شاعر کا ایک شعر بلاذری نے نقل کیا ہے:-

ساس الرجال لسبع عشرة حجة — ولداته عن ذاک فی اشغال

یہ اشعار محمد بن قاسم کی تہنیت یا مرثیہ میں کہے گئے ہیں، ان میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ ہندوستان کی فتوحات کے وقت ان کی عمر سترہ سال کی تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی اشعار کو دیکھکر مورخوں نے ان کی یہ عمر ہندوستان میں فتوحات کے وقت سمجھ لی، حالانکہ ان اشعار میں شیراز اور فارس کی امارت اور فتوحات کے وقت کی عمر کا ذکر ہے، اور شعراء نے ان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان کی نوعمری اور نوخیزی میں ان کے حربی و سیاسی کارناموں کو سراہا ہے، اگر ۹۳ھ ہی کو ہندوستان میں فتوحات کا زمانہ مان کر اس وقت محمد بن قاسم کی عمر سترہ سال کی مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ فارس کی امارت کے زمانہ میں جس کا زمانہ ۸۳ھ ہی مان لیا جائے ان کی عمر صرف سات سال کی ہوگی، جو ایک مضحکہ خیز بات ہے، صحیح یہ ہے کہ فارس کی امارت کے وقت ان کی عمر سترہ سال کی تھی، اور ہندوستان کی امارت کے وقت کم از کم ستائیس سال [illegible] سترہ سال کی عمر [illegible] کی سماحت و شرافت، جود وسخا اور قیادت و سیاست کا جو تذکرہ پایا جاتا ہے اس کا تعلق شیراز اور [illegible] کے زمانۂ امارت و قیادت سے ہے نہ کہ ہندوستان سے، خود محمد بن قاسم نے اپنے ایک شعر میں فتیہ فارس (بہادران ایران) کو شکست دینے کا فخریہ انداز میں اظہار کیا ہے، اور ہندوستان آنے سے پہلے وہ رے کی مہم پر روانہ ہونے والے تھے، اصل یہ ہے کہ ہندوستان میں ان کی شاندار فتوحات کے مقابلہ میں ہمارے مورخوں نے ان کے شیراز و فارس کے کارناموں پر مطلق توجہ نہیں کی اور اس دور کی نوعمری کو بھی ہندوستان کی امارت کی زینت بنا دیا،

(باقی)

سعیدیہ کتب خانے کے نادر مخطوطات

از صاحبزادہ شوکت علی خاں صاحب ایم اے، آر او آر ایس ناظم ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ ٹونک

ہندوستان میں تاریخی دستاویزات اور مخطوطات کی اہمیت روز افزوں بڑھتی جا رہی ہے،

پروفیسر سرجادو ناتھ سرکار نے تو اپنی تمام تحقیقات کا ذریعہ آرکائوز (Archives) اور مخطوطات (Manuscripts) ہی کو بنایا ہے، آجکل ان ہی ماخذ کے ذریعہ تحقیق و تنقید ہو رہی ہے

ٹونک میں بھی مخطوطات کا ایک گرانمایہ ذخیرہ موجود ہے، یہ ذخیرہ ٹونک کے سعیدیہ کتب خانے میں محفوظ ہے جس کا تذکرہ معارف میں پہلے بھی آچکا ہے، اس مقالے میں اسی ذخیرے کے تاریخی مخطوطات کا تعارف مقصود ہے، اس فن میں یوں تو سیکڑوں مخطوطات ہیں، مگر چند کتابیں نادر الوجود ہیں، اور بعض تو اتنی نایاب اور انمول ہیں جو اس ذخیرہ کے علاوہ اور کہیں دستیاب نہیں ہو سکتیں اکبر نامہ تو زک جہانگیری، عالم آرائے عباسی، سیر المتاخرین، طبقات اکبر شاہی وغیرہ اس ذخیرہ کے اہم نسخے ہیں، مگر یہ بہت سے کتب خانوں میں موجود ہیں اور ان کے تراجم بھی ہو چکے ہیں، اس لیے ان کا ذکر کرنا زیادہ مفید نہیں، البتہ شاہجہاں نامہ اس لیے اہم ہے کہ اس کا ترجمہ ابتک نہیں ہوا ہے، صرف چند اوراق کا الیٹ نے ترجمہ کیا ہے، دوسرے ہمارے ہاں کا نسخہ قدیم ہونے کے ساتھ ساتھ خطاطی کا بھی بہترین نمونہ ہے۔ اس کے ساتھ اقبال نامہ جہانگیری کا بہت ہی نفیس نسخہ ہے جس پر اعلیٰ درجہ کا طلائی کام ہے، پہلے دو صفحوں کے بین السطور مطلّا و مذہب ہیں، پورا نسخہ میناکاری اور طلائی کام سے مزین اور خطاطی کا بھی اعلیٰ نمونہ ہے، گو اس کی کتابت خوشنویسی میں جلوس شاہ عالم

میں ہوئی لیکن مذکورہ بالا خصوصیات کی وجہ سے قابل قدر نسخہ ہے۔

ان نسخوں کے ساتھ ایک اور اہم گر نامعلوم الاسم نسخہ بھی ہے جو دیکھنے سے کسی کتاب کا حصہ معلوم ہوتا ہے، کتابت اور طرز تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کے زمانے کا نوشتہ ہے۔ اس میں مصنف اور کاتب کسی کا نام نہیں ہے لیکن جگہ جگہ اورنگ زیب کا ذکر اور اس کے واقعات ہیں، ممکن ہے کہ فتوحات عالمگیری مصنفہ ایسر داس اور رامے بندرا بن کی لب التواریخ کا حصہ ہو، جو انڈیا آفس لائبریری اور برٹش میوزیم کے علاوہ اور کہیں نہیں ہے، اس نسخے کی کاپی مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ نے حاصل کی ہے جس کی نقل راجستھان یونیورسٹی لائبریری نے بھی لی ہے۔ ابھی تک اس نسخے سے اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکا، بہرحال یہ نسخہ قدیم اور نایاب ہے۔ آیندہ اس پر ایک مستقل مضمون لکھا جائے گا۔

۱۔ **اغراض السیاسۃ** ۔ یہ ایک فارسی مخطوطہ ہے جس میں تاریخ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے، مگر طرز کتابت اور کاغذ کی ساخت سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم نسخہ ہے، محمد بن علی محمد بن الحسن الظہری الکاتب سمرقندی اس کے مصنف ہیں، جو خراسان کے بادشاہ سلطان سنجر بن ملک کے عہد کے مشہور مصنف تھے، اس کتاب میں سیاسیات و مدنیات سے متعلق جمشید ملک (۵۰۰۰ سال قبل مسیح) سے لیکر سنجر بن ملک (۴۹۰ھ تا ۵۵۱ھ) تک بادشاہوں اور خلفاء کے اقوال جمع کیے گئے ہیں۔ کیمبرج یونیورسٹی لندن کے محقق مسٹر رابرٹ نے جب وہ ٹونک آئے تھے، اس نسخہ کو دیکھکر بہت پسند کیا تھا، اور اس کی نقل منگوائی تھی جس کا مائکرو فلم ان کو بھیجا گیا تھا۔

۲۔ **البدایہ والنہایہ** ۔ امام حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی (۷۰۱ھ۔ ۷۷۴ھ) کی مشہور تصنیف اور اسلامی تاریخ پر مستند اور ضخیم کتاب ہے، جس کی متعدد جلدیں ہیں اور چھپ کر شائع ہو چکی ہے، ہمارے ہاں اس کی صرف ایک جلد ہے، اس میں

اخبار ہ صلعم عن الغیوب المستقبلہ سے لیکر حضرت علیؓ کی شہادت تک کے واقعات ہیں، کاتب کا نام نمیر بن شہید اور سنہ کتابت ۴۲۵ھ ہے، اس لحاظ سے یہ نسخہ بہت اہم، قدیم پختہ عربی خط سے مزین اور خطاطی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے، شروع کے دو صفحے مجدول اور طلائی ہیں، آخر میں دو مہریں ثبت ہیں، ایک مہر مختار الدولہ کی ہے، (ٹونک کے ممتاز جرنیل اور اہم رکن تھے) اور دوسری نواب محمد علی خاں بانی کتب خانہ ہذا کی،

۳۔ تاریخ ابن حجر۔ حافظ شہاب الدین ابوالفضل احمد بن محمد المعروف بہ ابن حجر عسقلانی کی مشہور تصنیف کا حصہ دوم ہے جو آٹھویں یا نویں صدی ہجری کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے، کاغذ کی ساخت اور قدیم عربی رسم الخط سے ظاہر ہوتا ہے کہ نسخہ یقیناً قدیم ہے۔

۴۔ مرأت آفتاب نما۔ نواب عبدالرحمٰن ملقب بہ شاہ نواز خاں ہاشمی دہلوی شاہ عالم بادشاہ (۱۱۷۳ھ۔ ۱۲۲۱ھ) کی چہیتی بیٹی کے استاد تھے، جو بعد میں شاہی محلات کے منتظم اعلیٰ بنائے گئے، مرأت آفتاب نما ان کی تصنیف اور شاہ عالم کے سنہ جلوس ۴۵ تک کی مفصل تاریخ اور ایک طرح کی سوانح بھی ہے، اور جغرافیہ بھی[1]، یہ کتاب ایک مقدمہ دو جلوے اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے، ہر جلوہ کو چند تجلیوں اور ہر تجلی کو چند لمعوں پر منقسم کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں انبیاء، صحابہ، اولیائے کرام علما، حکما، اطبا، شعراء، ادباء، امراء اور سلاطین وغیرہم کا ذکر بڑے دلچسپ اور رنگین انداز میں کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ تاریخ بھی ہے اور مشاہیر سخنوروں، باکمال اکابر اور ممتاز سلاطین و امراء کا تذکرہ بھی، اس کے علاوہ اس میں بہت سے عجائب و غرائب اور نوادر کا بھی مختصر ذکر ہے،

کتاب کا نام شاہ عالم کے تخلص "آفتاب" کی مناسبت سے ہے، اور جیسا کہ مقدمہ میں

---

[1] دیکھئے اسٹوری ص ۱۴۲

مصنف نے بتایا ہے مرات آفتاب نما تاریخی مادہ بھی ہے، نسخہ شاہ عالم کے دور کی بہترین جامع اور مکمل تاریخ ہے، اس کے مختلف نسخے بعض مشہور کتب خانوں میں محفوظ ہیں، مگر بہت کم مکمل ہیں، برٹش میوزیم کا نسخہ ناقص ہے جو صرف چند حصص پر مشتمل ہے[1]، انڈیا آفس لائبریری لندن میں اس کا ایک نسخہ مکتوبہ ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۱۷ء محفوظ ہے، ایلیٹ نے اپنی کتاب میں ۳۳۲ - ۳۳۳ صفحہ تک اس کا ذکر کیا ہے، ہمارے ہاں کا نسخہ ۱۲۶۱ھ مطابق ۱۸۴۴ء کا مکتوبہ ہے، بہت عمدہ کاغذ پر دیدہ زیب فارسی نستعلیق خط میں ہے، اور اس پر نواب محمد علی خاں جنت آرام گاہ کے دستخط بھی ثبت ہیں[2]،

۵۔ **جغرافیۂ عالم**۔ یہ کتاب بھی نادر نسخوں میں ہے، کاغذ سفید مجدول شنجرفی، نہایت خوشخط، اس مخطوطہ میں تقسیم اقالیم کا ذکر، صوبہ جات ہند کی تفصیل اور مغلیہ عہد کی تاریخی عمارتوں کا حال اور ان کے مصارف کا بیان ہے، تاج محل اور اس کے مصارف کا کسی قدر تفصیلی حال ہے، کتاب کے آخری صفحہ میں اکبر کی وفات اور سکندرہ کی تعمیر کا تذکرہ بھی ملتا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب اکبری دور کے اواخر میں لکھی جا چکی تھی، اکبر کے انتقال کے بعد کسی نے اس کی تاریخ وفات اور سکندرہ کی تعمیر کا اضافہ کیا ہے، کاغذ کی ساخت، فارسی خط اور طرز تحریر سے گمان ہوتا ہے کہ یہ اکبر اعظم کے عہد کا نوشتہ ہے۔ ترقیمے میں تاریخ کتابت وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

۶۔ **تاریخ قلعۂ رنتھمبور**۔ یہ غیر مطبوعہ اور نہایت ہی اہم تاریخی مخطوطہ ہے، جہاں تک پتہ چل سکا ہے، کتب خانۂ سعیدیہ کے علاوہ اور کہیں اس کا وجود نہیں ہے، راجستھان کی

---

[1] History of India as Told by its own Historians by Elliot & Dowson Vol VIII P.P 332-333
[2] Rieu 131b (896 a)
مزید ملاحظہ کیجئے اورینٹل کالج میگزین جلد دوم ۳ بابت ماہ ۱۹۲۶ء ص ۵۹
[3] مولانا محمد عمران خاں فہرست نمبر ۱۱

تاریخ پر یہ اہم ترین کتاب ہے۔ راجستھان کے تمام مورخین اور محققین نے اس کو بہت اہم تسلیم کیا ہے، کیونکہ یہ ہندی کی تاریخی کتب سے رائے ہمبر دیو دائی رنتھمبور کے حالات کا فارسی ترجمہ ہے، مصنف نے اپنا نام اور سنہ تصنیف نہیں دیا ہے، خط فارسی شکستہ ہے، شروع میں مصنف نے لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب کو پانچ داستانوں پر تقسیم کیا ہے، پانچوں حصوں میں راجپوتوں کی نسل، ان کی شجاعت، دلیری اور راجہ ہمبر دیو چوہان اور علاء الدین خلجی کے مجادلے کے حالات و واقعات ہیں، قرونِ وسطیٰ میں قلعۂ رنتھمبور نہایت ہی اہم اور ناقابل تسخیر جنگی قلعہ مانا جاتا تھا جس کی ایک پوری تاریخ، ایک داستان اور ایک راجپوتی آن بان تھی، راجستھان کا دل اور دلیر راجپوتوں کا مسکن یہی تاریخی قلعہ تھا، یہاں علاء الدین خلجی کی فوجوں نے راجپوتی آن بان کے مظاہر دیکھے تھے، ہمبر دیو اور علاء الدین کے جنگجو عساکر نے خون کی ہولیاں کھیلی تھیں، اور یہیں ستی پر مرمٹنے والی بہادر رانیوں نے قربانی کا سبق سکھایا تھا، یہ کتاب اسی تاریخی قلعہ کی جیتی جاگتی تصویر ہے، جو اس کی تاریخ بھی ہے اور راجپوت شجاعت کی داستان بھی۔ اور خون آشام لڑائیوں کا مرقع بھی، گو اسکی تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا لیکن سمت ۱۸۱۵ھ بکرماجیت سے پہلے کی نوشتہ ہے۔ اس لیے کہ آخر کے آٹھ صفحات ہر آنند ناگوری کے نوشتہ ہیں، جو سمت ۱۸۱۵ھ میں بطور تتمہ بڑھائے گئے ہیں، ان صفحات میں بتایا گیا ہے کہ یہ قلعہ کس طرح اکبر اعظم کے قبضہ میں آیا، اور پھر آخر میں مادھو سنگھ جی والیٔ جے پور کی حکومت میں کس طرح شامل ہوا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصنف کا اصلی نسخہ تھا، جو کسی وجہ سے صاف نہیں ہو سکا، اور اس قلعہ کے قلعدار منشی ہر آنند کے پاس کسی طرح آ گیا، جس نے یہ چند صفحے اپنے قلم سے بڑھا دیے، کتاب کے بیشتر صفحات پر ناگری خط میں حواشی بھی ہیں[۱]۔

---

[۱] اسی کتاب کو اہم جانتے ہوئے ڈاکٹر متھرا لال جی اڈیٹر ریسرچ جرنل اور جے پور ریسرچ انسٹی ٹیوٹ نے انگریزی میں اسکو ترجمہ کرنے کے لیے مجھے خدمت سونپی ہے اور راقم الحروف اسکا انگریزی میں ترجمہ کر رہا ہے، جو اسی جرنل میں شائع ہوگا۔

۷۔ **تاریخ راجستھان**۔ تاریخ راجستھان الموسوم بہ نسب الانساب مصنفہ کالی رام کایستھ ساکن اجمیر، بہ زبان فارسی تاریخ راجستھان کا نہایت بیش بہا اور نایاب نسخہ ہے، جہاں تک پتہ چل سکا ہے، اس کا دوسرا نسخہ اس لائبریری کے علاوہ اور کہیں دستیاب نہیں ہوتا، اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ یہ نسخہ بھی مورخ کے قلم کا اصلی نسخہ معلوم ہوتا ہے، خط پختہ شکستہ ہے، مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب بہت مستند اور سرکاری دستاویزات اور کاغذات پر مبنی ہے، مصنف کے قول کے مطابق یہ مہاراج پرتاب سنگھ والیِ جے پور کے حکم سے ۱۲۰۹ھ مطابق ۱۷۹۴ء میں لکھی گئی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے جے پور کے تمام محافظ خانوں (Archives) سے فائدہ اٹھایا ہوگا،

اس کے علاوہ اس کتاب میں صرف جے پور کے راجگان کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں میواڑ، مارواڑ اور ہاڑوتی کے حکمرانوں کے حالات پر بھی تبصرہ ہے، اور ان کے ضمن میں گجرات اور سندھ کے واقعات پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور مختصراً گجرات، سندھ اور دکن کے مشہور سپہ سالاروں اور فاتحین کے کارناموں کا بھی ذکر آگیا ہے، غرض یہ کتاب راجستھان کی عظمت اور اسکی ثقافت اور اس کے شاندار کارناموں کا بیش بہا خزانہ ہے، اور راجستھان کے مورخین اور محققین نے اس کو راجستھان ہسٹری کا بہت ہی اہم اور نادر الوجود نسخہ قرار دیا ہے، اور یہ ان کا فرض ہے کہ وہ بہ نظر غائر اس مخطوطے کا مطالعہ کرکے ان شواہد و حقائق کو منظر عام پر لائیں جو ابتک مخفی ہیں، تاریخ راجستھان ابھی تشنہ ہے، اب تک اس کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں ان میں اس اہم ترین نسخے کا کہیں حوالہ نہیں ملتا، اگر اس ماخذ سے پورا کام لیا جائے تو اس سے راجستھان کی تاریخ کے متعلق بہت سے نئے معلومات حاصل ہوں گے،[1]

---

[1] مزید دیکھئے ہسٹاریکل جرنل اور (Researcher) ۶۶-۱۹۶۵ء دسمبر، از راقم الحروف و از راجستھان ہسٹوریکل کانگریس جودھپور سیشن،

۸۔ امیر نامہ ۔ امیر نامہ غیر مطبوعہ اور اہم ترین تاریخی مخطوطہ ہے، جو نہ صرف مجاہد آزادی اور بانی ریاست ٹونک نواب امیر الدولہ نواب امیر خاں کی سوانح ہے، بلکہ جنگ آزادی کی تحریک انگریزوں کے خلاف مرہٹہ اور پٹھان فرقوں کی متحدہ مساعی کی سرگذشت بھی ہے اور راجستھان، روہیلکھنڈ، یو پی، بھوپال، پنجاب اور دکن کے حالات کا مختصر جائزہ بھی۔ منشی بساون لال شادان نائب میر منشی نواب امیر خاں بہادر فردوس آشیانی کا مصنفہ ہے، اس کا ذکر معارف میں میں نے پہلے بھی کیا ہے[1]، ہمارے ہاں اس کا جو نسخہ ہے وہ نواب امیر خاں کی زندگی کا مکتوبہ ہے، اس لیے اہم اور نایاب ہونے کے علاوہ مستند بھی ہے، اس پر ریاست کے مدار المہام دیوان شمس الدین کے حواشی بھی ہیں۔ (نوشتہ ۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء)

۹۔ ظفر نامۂ امیر ۔ ظفر نامۂ امیر معروف بہ امیر نامہ منظوم از حافظ پایندہ محمد خاں نکہت رامپوری، ابھی تک غیر مطبوعہ ہے، رام پور کے شاعر نکہتؔ نے امیر نامہ سے متاثر ہو کر نواب امیر خاں کے حالات اور کارناموں کو منظوم کیا ہے، کہیں کہیں شاعرانہ مبالغہ اور غلو ضرور ہے لیکن تاریخی حالات کو بڑے دلچسپ انداز میں منظوم کیا ہے۔

۱۰۔ تاریخ احمدی ۔ نواب وزیر الدولہ والی ریاست ٹونک مشہور مجاہد حضرت سید احمد شہید سے بیعت تھے، اس لیے سید صاحب کے شہید ہونے کے بعد نواب صاحب نے آپ کے سوانح اور حالات مرتب کرائے، کچھ حالات سید صاحب کے مریدوں نے بھی مرتب کیے، یہ حالات تاریخ احمدی اور مخزن احمدی اور مکتوبات احمدی کے نام سے موسوم ہیں، یہ سب ہمارے گرانقدر ذخیرے میں محفوظ ہیں، ان میں تاریخ احمدی مصنفہ مولوی سید جعفر علی کا نسخہ بھی ہے

---

[1] مزید دیکھیے معارف نمبر ۳ جلد ۹۹ ص ۲۲۳

اسی امیر نامہ کو سرکار راجستھان کی طرف سے میں ہندی میں ایڈٹ کر رہا ہوں۔

جو سید صاحبؒ کے سفر جہاد میں ان کے میر منشی تھے، اس نسخے کی صرف جلد اول ہے، دوسرا نسخہ مولانا سید حیدر علی رامپوری ثم ٹونکی نے لکھا ہے، پہلا فارسی میں ہے اور دوسرا اردو میں، اسی تاریخ احمدی کا ایک حصہ دوم بھی ہے، جو میاں فتح علی کا مرتبہ ہے، یہ ۱۲۹۶ھ میں نواب یمین الدولہ محمد علی خاں صاحب بہادر جنت آشیانی والیِ ریاست ٹونک کے حکم سے لکھا گیا، یہ بھی اردو میں ہے، اور تاریخ احمدی کا تتمہ معلوم ہوتا ہے۔

۱۱ - **مخزن احمدی** - مخزن احمدی فارسی مولوی محمد علی[1] صاحب کی تصنیف ہے، اس میں سید صاحب کی ابتدائی چالیس سال کی تاریخ ہے، جو ۱۲۶۱ھ کی مصنفہ ہے، ہمارے ہاں اس کے تین نسخے ہیں، ایک ۱۲۸۲ھ دوسرا اور تیسرا نسخہ ۱۲۷۱ھ کا مکتوبہ ہے، مخزن احمدی حضرت سید احمد شہیدؒ کی زندگی اور تحریک پر پہلی کتاب ہے جو ابتدائی چالیس سال کی سوانح پر مشتمل ہے اور سب سے اہم اور مستند ہے، تاریخ احمدی بھی مستند اور اہم ہے، لیکن یہ مخزن احمدی سے قدیم ہے۔

۱۲ - **مکتوبات سید احمد شہید صاحبؒ** - ہمارے ہاں سید صاحبؒ کے مکتوبات کے دو نسخے ہیں، ان میں سید صاحب کے وہ خطوط ہیں جو انھوں نے اپنے مریدین اور مجاہدین کو لکھے تھے، دونوں نسخوں کا مقابلہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں میں کہیں کہیں فرق ہے، مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے مکاتیب کا مجموعہ بھی محفوظ ہے، اس میں ان کے چند مکتوب ہیں، اس کے بعد سید صاحب کی تحریک آزادی سے متعلق ایک استفتا، اور سید صاحبؒ کا ایک مکتوب ہے، ایک نسخہ مولانا اسماعیل شہیدؒ کے فارسی مکتوبات کا بھی ہے، جو مولانا آزاد مرحوم کے حکم پر

---

[1] محمد علی سید صاحبؒ کے بڑے بھانجے تھے اور سید صاحبؒ سے عمر میں بڑے تھے، انھوں نے سید صاحبؒ کی پیدائش سے لیکر راہ ہجرت میں قدم رکھنے تک کے حالات جمع کیے تھے، نواب محمد علی خاں والی ٹونک نے اس کو طبع کرایا تھا

مولانا غلام رسول مہر مصنف تاریخ سید احمد شہید کے مطالعہ کے لیے بھیجا گیا تھا، اور ابتک واپس نہیں ہوا، اسی طرح سید صاحب کے فارسی مکاتیب کا ایک اور مجموعہ بھی ہے، جو مولانا آزاد مرحوم کی خدمت میں بھیجا گیا تھا، یہ بھی ابتک واپس نہیں ہوا،

۱۳۔ **متفرق مکتوبات** ۔ ان فارسی مکاتیب کا بھی ایک مجموعہ محفوظ ہے، جو سید صاحب حسنی اپنے ساتھیوں اور مریدوں کو لکھے تھے، یہ تمام خطوط سید صاحب کے خلیفہ مولوی نصیرالدین صاحب نے جمع کیے تھے، یہ نسخہ بھی مولانا آزاد مرحوم نے طلب فرمایا تھا جو ۱۹۵۹ء میں واپس آگیا اور ابتک محفوظ ہے،

۱۴۔ **لمعات احمدیہ** ۔ اس نام کا ایک نسخہ کتب خانے کی فہرست میں درج ہے، جو مولانا آزاد کی فرمائش پر دہلی بھیجا گیا تھا، مگر واپس نہیں آسکا، اس لیے اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا،[۱] غلام رسول مہر نے اپنی تاریخ سید احمد شہید میں اس کے متعلق لکھا ہے:۔

"اسکا نام معلوم نہیں ہو سکا، مصنفہ ابو الغضنفر مولوی نجف علی ابن ..... مولوی نجف علی صاحب جھجر کے باشندے تھے، ٹونک گئے اور وہاں سید صاحب کے حالات سے رئیس کا شغف دیکھا تو عربی زبان میں سید صاحب، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، مولانا عبدالحئیؒ اور شاہ محمد اسحٰقؒ کے حالات لکھ دیئے"[۲]

---

[۱] غلام رسول مہر نے اپنی تصنیف میں لمعات احمدیہ کا ذکر نہیں کیا، پتہ نہیں موصوف کو یہ دستیاب ہو سکی یا نہیں، یہ کتاب لمعات احمدیہ فارسی تصنیف ہے، خود سید احمد شہیدؒ سے منسوب ہے، اور جس نامعلوم الاسم رسالے کا غلام رسول مہر نے اپنی تصنیف کے ماخذ میں تحریر کیا ہے وہ عربی میں ہے، دونوں کے مصنفین بھی الگ الگ ہیں، تصوف کے ذخیرے میں بھی ایک مخطوطہ لمعات احمدیہ مصنفہ مولوی الٰہی بخش محفوظ ہے، اسکے مصنف مولوی الٰہی بخش سید صاحب کے مرید تھے، یہ نہیں کہا جا سکتا لمعات احمدیہ مصنفہ سید صاحب اور الٰہی بخش کی تصنیف میں کیا فرق ہے، اس لیے کہ سید صاحب سے جو تصنیف منسوب ہے وہ ہمارے پاس ابتک واپس نہیں آئی ۔ [۲] تاریخ سید احمد شہیدؒ

۱۵۔ **ظفر نامہ** ۔ منظومہ مولانا ہاتفی، بہت نادر قدیم اور اہم نسخہ ہے، تاریخی اعتبار سے تیموری شان اور چغتائی عظمت کی ایک عجیب داستان ہے، ادبی لحاظ سے بھی ایک شاہکار ہے، ایک ایک شعر مولانا ہاتفی کی قادر الکلامی کا آئینہ دار ہے، مولانا نے اپنی یہ تخلیق چالیس سال میں مکمل کی تھی، اور شکر گزاری شعر نہیں بلکہ ایک خاص جذبے سے لکھا ہے، اسلئے ظفر نامہ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے ایک شاہکار ہے، یہ نسخہ ۹۷۶ھ مطابق ۱۵۶۸ء کا منقولہ یعنی عہد اکبری کا نوشتہ ہے۔

۱۶۔ **تاریخ تاج محل** ۔ کتاب کا اصل نام تاج گنج ہے، جہانتک پتہ چلا ہے یہ نسخہ غیر مطبوعہ ہے نسخہ ہذا میں مصنف، کاتب کسی کا نام تحریر نہیں ہے، شروع میں شاہجہاں اور اسکی اولاد اسکی محبوب بیگم ملکہ ممتاز کے کچھ حالات ہیں، اس کے بعد تاج محل کی تعمیر کے جملہ مصارف کا تفصیل سے ذکر ہے، اور اسکی تعمیر سے متعلق ہر چیز کا ذکر کیا گیا ہے، پتھروں کے اقسام، انکی قیمت، معماروں، زرنگاروں، مصوروں اور نقاشوں کے نام بھی دیے گئے ہیں، اصل کتاب فارسی زبان میں ہے، کاغذ کی ساخت اور کتابت سے مترشح ہوتا ہے کہ زیادہ قدیم نہیں ہے بلکہ کسی نسخہ کی نقل ہے، جو اب ناپید ہے اور یہ بھی کمیاب[۱] اور ابتک غیر مطبوعہ ہے[۲]۔

۱۶۔ **تاریخ نامعلوم الاسم** ۔ یہ نسخہ قدیم معلوم ہوتا ہے، لیکن صرف چند اوراق پر مشتمل ہے، اسلیے نہیں کہا جا سکتا کہ کس کتاب کا حصہ ہے، جو اوراق ہمیں دستیاب ہو سکے ہیں ان پر ۱۳۲ سے ۱۴۸ تک نمبر پڑے ہوئے ہیں جن میں مرزا شاہ رخ اور دنیا کے عجائب غرائب کا ذکر ہے، آخر میں جہانگیر کا بھی کچھ تذکرہ ہے۔

۱؎ Catalogue of Persian manuscripts of India office Library
by Ethe PP.1398-1409: Index P.866

۲؎ برٹش میوزیم میں بھی اسکا ایک قلمی نسخہ محفوظ ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں نقل کیا گیا تھا جس میں تاج محل کے متعلق مصارف کا ذکر اور ممتاز محل کا حال اس کی موت پر شاہجہاں کے اشعار اور سکندرہ کے متعلق بھی کچھ نوٹس ملتے ہیں، یہ پتہ نہیں کہ دونوں ایک ہی نسخہ کی نقل ہیں یا مختلف نسخوں کی، ہمارے ہاں کا نسخہ بھی اٹھارہویں صدی کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے، اس نسخے کا ذکر کیٹلاگ میں ص ۴۳ پر کیا گیا ہے Catalogue of British Museum V.1، اس کا ایک قدیم مخطوطہ کتب خانہ دار المصنفین میں بھی ہے۔

امام محمدؒ کی بارہ سو (۱۲۰۰) سالہ یادگار وفات ترکی میں

از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب، پیرس

امام محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی کی ستاون سالہ جوان عمری میں ۱۸۹ھ میں بمقام ری (طہران) وفات ہوئی، جب شہر ہارون رشید کا دار الخلافہ تھا، اور امام محمد اس کے قاضی القضاۃ تھے، اس پر اب پورے بارہ سو سال گذر چکے ہیں،

امام محمد صاحبین یعنی امام ابو حنیفہ کے دو بڑے شاگردوں (اور بازووں) میں سے ایک ہیں، دوسرے صاحب امام ابو یوسف ہیں، امام اعظم ابو حنیفہ نے فقہ (اسلامی قانون)، کی ایسی خدمت کی کہ آسمان پر چڑھ کر ثریا کے تارے توڑ لئے، انھوں نے فقہ کی تدوین کے لیے ایک اکاڈیمی قائم کی، لیکن فقہ پر انھوں نے بظاہر کوئی کتاب نہیں چھوڑی جو ان کی اپنی تالیف ہو، امام ابو یوسف کا تحریری کارنامہ بھی محدود ہے، ایک چھوٹی سی (لیکن اہم) کتاب الخراج لکھ کر اسمیں اسلامی سرکاری مالیے کی وضاحت فرمائی ہے، الرد علی سیر الاوزاعی لکھ کر قانون بین الممالک کے مباحث میں حصہ لیا، ان کی طرف منسوب المخارج فی الحیل کا ایک مخطوطہ استانبول میں ہے، لیکن یہ فقہ کا ایک پہلو یا فقہ کی کسی جامع کتاب کا محض ایک باب ہے،

اس کے برخلاف امام محمد نے ایسی کتابیں چھوڑی ہیں جو قانون کے سارے پہلوؤں پر حاوی اور مفصل و ضخیم ہیں، ان حالات میں امام محمد کو فقہ حنفی کا "تحریری بانی" کہنا شاید بیجا نہ ہوگا

بعد کے سارے حنفی فقہا، ان ہی کے خوشہ چیں ہیں،

ان کے استادوں میں امام مالک ہیں تو شاگردوں میں امام شافعی بھی ہیں (اور امام شافعی کے ایک بڑے شاگرد امام ابن حنبل ہیں)، اس طرح تمام فقہی مذاہب کے منتسب آپ کا ادب کرتے اور آپ کی یادگار میں ذوق و شوق سے شریک ہیں، ایران کو یہ خصوصیت ہے کہ یہ وہاں کے قاضی القضاۃ تھے، اور وہیں جبل طبرک پر دفن ہوئے (بعض روایتوں میں رنبویہ کا بھی ذکر آتا ہے۔ کوہ طبرک آج تک موجود و معروف ہے اور طہران کے مضافات میں وہاں آجکل ایک دوست طالب علم عفان سلجوقی کی اطلاع کے مطابق سمنٹ سازی کا کارخانہ قائم ہے، رنبویہ غالباً رنگ اور بو کا مرکب کوئی گلستاں تھا، اور شاید کوہ طبرک ہی پر ہارون رشید نے اسی پر فضا مقام پر ان کو دفن کرنے کا حکم دیا ہو)۔

امام محمد ۱۳۲ھ کے ہنگامہ خیز سال میں پیدا ہوئے جب تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء کے مصداق امویوں کی زوال کا زمانہ کہ عباسی برسر اقتدار آرہے تھے۔ کچھ بڑے ہوئے تو اس زمانہ کے سب سے بڑے علمی مرکز کوفہ (سابق حیرہ) میں تعلیم پائی، پھر جب بغداد بسایا گیا تو وہاں نظر آتے ہیں، مکہ جاکر ابن عیینہ سے، مدینہ جاکر امام مالک سے، دمشق (بیروت؟) جاکر امام اوزاعی سے، ایران جاکر حضرت عبد اللہ بن مبارک سے تعلیم پائی (یہ دار الاسلام کی اس زمانے میں بڑی جامعات یعنی یونیورسٹیاں تھیں، امام محمد ان سب کے سند یافتہ تھے، گویا ایک نہیں چھ چھ ڈاکریٹ کی تھیں)، پھر خود تعلیم دینی شروع کی، غالباً بغداد میں۔

ابن ندیم نے لکھا ہے کہ جس مسجد میں یہ درس دیتے تھے، وہاں ان کی کتابیں ان کے شاگرد ان کے سامنے پڑھ کر اپنے نسخوں کی تصحیح کرتے، اور تشریح پوچھ کر پوری طرح مؤلف کا منشا سمجھتے اور اس سے کتاب کی روایت کی اجازت حاصل کرتے، وہاں ایک بد خو حما یہ

کتاب الدولہ کا مولف ابن الراوندی[۱] بھی آیا کرتا تھا، وہ عمداً وہی دن اور وہی وقت مقرر کرتا جو امام محمد مقرر کرتے، جب دونوں جماعتیں مسجد میں ایک ساتھ شروع ہوتیں تو راوندی کے شاگرد چیخ پکار کرتے اور شور مچاتے، اس لیے امام محمد نے اپنی درس گاہ بدل دی اور ایک دوسری مسجد میں درس دینے لگے، یہ پچاس سال کے تھے جب قاضی القضاۃ امام ابویوسف کا انتقال ہوگیا، ہارون رشید کو امام محمد سے بہتر کوئی بدل نہ مل سکا، اس نے رقہ کو (جو اب شام میں ہے) دارالخلافت بنایا تو یہ بھی ساتھ گئے، اس زمانے میں ایک شیعہ بغاوت ہوئی، اس کے سرغنے کو ہارون رشید نے تحریری اطمینان دلایا کہ اگر وہ ہتھیار ڈال دے تو اس کی جان کی امان دیجائے گی، جب یہ لوگ گرفتار ہوکر آئے تو ہارون رشید نے ان کو قتل کرنا چاہا، امام محمد نے امان یافتہ کے قتل کو حرام بتایا، ہارون رشید نے لاکھ سیاسی مصلحتیں بتائیں لیکن یہ ٹس سے مس نہ ہوئے، اس پر خلیفہ نے جھلا کر سامنے رکھی ہوئی دوات ان پر پھینک ماری اور ان کو عہدہ سے برطرف کردیا، چند روز کے بعد جب غصہ ٹھنڈا ہوا اور رقہ کی جگہ رے (طہران) کو دارالخلافہ بنانا طے ہوا تو امام محمد کی طلبی ہوئی، چنانچہ وہ ہارون رشید کے ساتھ گئے اور وہیں وفات پائی اور دفن ہوئے، عام تذکرہ نویس تاریخ وفات ۱۸۹ھ بتانے میں متفق ہیں، لیکن میرے علم میں کسی نے دن اور مہینے کی تعیین نہیں کی ہے، البتہ کتبخانہ سعیدیہ (حیدرآباد دکن) کے موجودہ ناظم الحاج محمد عبدالغنی صاحب کی اطلاع سے معلوم ہوا ہے کہ کتب خانہ

۱؎ یہ غالباً مشہور ملحد ابن الراوندی نہیں ہے، جس کا زمانہ کسی قدر بعد کا ہے، اس کا تعلق غالباً اس راوندیہ فرقے سے ہے جس کے متعلق مروج الذہب میں مسعودی نے لکھا ہے کہ اس کے عقیدہ کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت کا حق (بطور وراثت) حضور کے چچا حضرت عباس اور پھر ان کی اولاد کو حاصل ہوا۔

میں ایک قلمی عرائس نامہ (یا اعراس نامہ) ہے جو کم از کم دو سو سال قبل کا لکھا ہوا ہے، اس میں ہے کہ امام محمد کی وفات ۱۴ رجادی الآخرہ ۱۸۹ھ دوشنبہ کے دن ہوئی، کوئی وجہ نہیں کہ اس تحریر کو غلط سمجھا جائے گو اس کتاب کے مؤلف کا ماخذ ہم کو معلوم نہیں ہے۔

امام محمد کو کم عمری ہی سے تصنیف و تالیف کا شوق تھا، کردری، طاشکوبری زادہ وغیرہ متعدد مولفوں نے یہ دلچسپ واقعہ لکھا ہے کہ امام محمد کے ہاں دس رومی (یونانی) لونڈیاں تھیں جو عربی میں اچھی طرح لکھ پڑھ سکتی تھیں، جب امام محمد تالیف کے کام میں مشغول ہوتے تو انکے سامنے پانی سے بھرا ایک پیالہ ہوتا اور یہ لونڈیاں ان کو "علم" (غالباً فقہ) پڑھ کر سناتی رہتی تھیں،

امام محمد شیبانی کہلاتے ہیں، مگر وہ اس قبیلے کے مولود نہیں مولی تھے، معلوم نہیں کسی دوسرے عرب قبیلے کے فرد تھے یا خدا نے انھیں غیر عرب لوگوں میں پیدا کیا، ان کے والدین دمشق کے باشندے اور فوج میں ملازم تھے، لیکن خود یہ واسط (عراق) میں پیدا ہوئے،

الکفوی نے (جو کریمیا، روس، کے شہر کفہ کے سپوت گزرے ہیں) حنفی فقہاء کا ایک ضخیم تذکرہ لکھا ہے، جو میرے علم میں تاحال چھپا نہیں ہے، استنبول میں اس کے مخطوطے میں لکھا ہے کہ امام محمد نے (۹۹۰) تالیفیں کیں لیکن اب دس بارہ سے زیادہ نہیں ملتیں، کچھ چھپی ہیں، کچھ چھپ رہی ہیں، اور الامالی الکیسانیات کے سوا (جس کا مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں ہے اور جو چھپ بھی گئی ہو) باقی کل موجود کتابوں کے نسخے استانبول میں ہیں۔

ترکی جشن اور نمائش مخطوطات امام محمد اپنی موجودہ گئی گذری حالت میں بھی ترکی میں اسلامیات کا جتنا ذوق وشوق ہے وہ نہ عرب ممالک میں نظر آتا ہے نہ عجم میں، چونکہ جمادی الآخرہ اس سال گرمائی تعطیلات میں پڑ رہا ہے اس لیے بارہ سو سالہ جشن استانبول میں ۱۰ رمئی ۱۹۶۹ء یعنی ماہ صفر میں منایا گیا، استانبول یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات، استانبول ہی کے معہد عالی اسلامیات اور ترکی

کے سارے معہد ہائے عالی اسلامیات کے طلبہ کے وفاق (فیڈریشن) نے مل کر یہ جشن منایا، اور استانبول کے مرکزی کتب خانہ مخطوطات (سلیمانیہ گنل کتب خانہ سی) میں دو ہفتوں تک کتابوں کی نمائش ہوئی،

جشن میں چار پانچ تقریریں ہوئیں: امام محمد کے حالات، امام محمد کا درجہ تدوین فقہ حنفی میں، امام محمد کا ماحول اور علمی کارنامہ، امام محمد کے معاصر، یورپ میں قانون کی حالت،

آخر الذکر تقریر اپنی دلچسپی کے باعث ذرا تفصیل کی محتاج ہے۔ ڈاکٹر صالح طوغ جامعہ استانبول کے شعبۂ اسلامیات کے ایک نوعمر استاد ہیں، شعبۂ قانون کے بھی گریجویٹ ہیں اور اسلامی حکومت کے آمد و خرچ (زکوٰۃ) پر مقالہ لکھکر ڈاکٹریٹ کی ہے۔ انھوں نے بتایا کہ امام محمد کا معاصر مغربی یورپ (جرمنی، فرانس، اٹلی) میں سب سے بڑا بادشاہ شارلمان تھا، لیکن وہاں کوئی معاصر بڑا ماہر قانون نہیں ملتا، اس زمانے میں قانون نام تھا عرف و عادت اور رسم و رواج کا، چاہے وہ احوال شخصی (نکاح طلاق کے متعلق ہو یا کاروبار اور معاملات کے متعلق، مرد کو طلاق کا غیر محدود حق تھا، لیکن مطلقہ عورت کو نکاح ثانی کی اجازت نہ تھی، نکاح میں عورت یا تو اس کے سرپرستوں سے خریدی جاتی تھی یا چوری اور لوٹ میں پکڑ لائی جاتی تھی، تعدد زوجات نہ صرف عوام میں بلکہ عیسائیوں اور پادریوں میں بھی رائج تھا، جو تحریری قوانین تھے وہ چند شاہی احکام پر مشتمل تھے، جو زیادہ تر شارلمان نے اپنی صرف خاص کی جاگیروں کے انتظام کے متعلق دئے تھے۔ "کاپی چو لاریا" نامی ایک زمانۂ مابعد کی تالیف ہے، ایک باب شارلمان کے ایسے احکام پر بھی ہے، یہ تھی دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) کے یورپی قانون کی حالت،

ظاہر ہے کہ اس کو امام محمد کی کتاب الاصل سے (جس میں ساٹھ باب ہیں اور جو مخطوطہ مراد ملا

استانبول میں آٹھ جلدوں میں اور تقریباً پانچ ہزار صفحوں پر مشتمل ہے) کیا مقابلہ، کتاب الاصل کا مقابلہ رومن قانون کی مشہور کتاب "مجموعۂ قوانین جسٹی نین" بھی نہیں کر سکتی جسٹی نین رومی (بزنطینی) بادشاہ تھا، رسول اکرمؐ کی ولادت مبارک سے پانچ سال قبل اس کی وفات ہوئی، استانبول کی مشہور مسجد آیاصوفیا اسی نے بنائی تھی، یہ پہلے ایک بت خانہ تھا جسٹی نین نے جبراً اس پر قبضہ کر کے اسے عیسائی کلیسا بنایا، سلطان محمد ثانی نے ۱۴۵۳ء میں استانبول فتح کیا تو صلیب پرستی کے مرکز کو خدا پرستی کا معبد بنایا)، جسٹی نین نے رومی قانون کی تالیفوں میں اختلافات دیکھکر ایک کمیٹی بنائی کہ وہ ان سے انتخاب کرے قابل عمل و مناسب احکام کا ایک مجموعہ تیار کرے (اسے فتاوی عالمگیریہ سے مشابہ کہا جا سکتا ہے) ظاہر ہے کہ اس میں کوئی اپج نہ تھی، اس کے برخلاف امام محمد کے سامنے کوئی نمونہ تھا ہی نہیں، ان کے استاد امام مالک کی موطا فقہ کی کوئی کتاب نہیں، زید بن علی کی کتاب المجموع اگر موجود تھی بھی تو اتنی مختصر کہ روزمرہ کی ضرورتیں بھی اس سے پوری نہیں ہو سکتیں۔

نمائش کتب: استانبول کی مساجد و مدارس اور خانقاہوں میں ایک سو سے زیادہ کتب خانے تھے، اب ان سب کو یکجا کیا جا رہا ہے، چنانچہ سلیمانیہ کتب خانۂ عمومی میں اب (۹۲) کتب خانے اکٹھا ہو گئے ہیں، ان کے علاوہ توپ قاپی سرائے، جامعۂ استانبول، ملت، بایزید، کوپرولو، راغب، مراد ملا، نور عثمانیہ، اسکدار، وغیرہ کے کتب خانے ابھی مستقل عمارتوں میں ہیں، سلیمانیہ کتب خانۂ عمومی میں اب ڈیڑھ لاکھ سے کم قلمی کتابیں نہ ہوں گی، جامعہ کے کتب خانے میں بیس پچیس ہزار مخطوطات ہیں، دوسرے کتب خانوں میں سے ہر ایک میں کئی کئی ہزار قلمی کتابیں ہیں، ان کے علاوہ آرشیف کے نام سے سرکاری وثائق و دستاویزات کا ایک لا یکفی ذخیرہ ہے جس میں چوالیس ملین دستاویزیں اور رجسٹر ہیں۔

امام محمد کی یادگار میں انکی تالیفوں کے جو مخطوطے ہیں ان کو نمایاں کیا گیا، انکی کچھ تفصیل بے محل نہ ہوگی:

(۱) کتاب الآثار کے (۱۵) نسخے ہیں، بروکلمان اور فواد سزگین کی فہرستوں کے مطابق باقی دنیا میں اس کے مزید (۳) نسخے ہیں، اس میں فقہی احادیث ہیں اور یہ چھپ بھی گئی ہے،

(۲) کتاب الاصل جس کو کتاب المبسوط بھی کہتے ہیں، ۲۲ نسخے تھے، قدیم ترین نسخہ سنہ ۳۹۱ھ کا احمد بن محمد البلخی الاصفہانی کا لکھا ہوا ہے، باقی دنیا میں ۱۰ اور نسخے ہیں، اسکی ایک درمیانی جلد مصر کے قبطی پروفیسر شفیق شحاتہ نے کچھ عرصہ ہوا چھاپی تھی، اب دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن میں کامل اشاعت ہو رہی ہے، اور تاحال دو جلد چھپ چکی ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ اس کتاب کے دُنیا کے کسی نسخے میں وقف اور ادب القاضی ہی نہیں حج کا باب بھی نہیں ہے، حالانکہ سرخسی وغیرہ اپنی شروح میں اس کا ذکر کرتے ہیں. کتاب الاصل کا خلاصہ الحاکم المروزی نے المختصر الکافی کے نام سے مرتب کیا، اس کا ایک بہت پرانا سنہ ۹۶ھ کا لکھا ہوا قلمی نسخہ نمائش میں رکھا گیا تھا، دائرۃ المعارف کی تازہ اشاعت میں حج کا باب اسی المختصر الکافی سے لے کر کتاب الاصل میں شامل کیا گیا ہے، سیر صغیر کا ذکر نیچے آتا ہے، یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کتاب الاصل کے متعدد ابواب (طہارۃ، صلوٰۃ، صوم، زکوۃ، جنایات، سیر) سوال جواب کے طور پر مرتب کئے گئے ہیں، مثلاً کتاب السیر میں "قلتُ ارایتَ... قال..." کرکے امام ابو یوسف کا ایک سوال اور امام ابو حنیفہ کا دیا ہوا اس کا جواب ہوتا ہے، اس طرح اس باب میں آٹھ سو سے کچھ زائد سوال اور اتنے ہی جواب ہیں، میرا ناچیز گمان یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون کی اکاڈیمی کی یہ رپوٹیں ہیں، اور امام محمد نے ان کو بجنسہ محفوظ کر دیا، ان میں ان کو کسی حذف یا اضافے کی ضرورت نہیں محسوس ہوئی، باقی ابواب میں صرف احکام کا مجموعہ ہے جیسا فقہ کی ہر کتاب میں ہوتا ہے. سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط میں لکھا ہے کہ امام محمد نے اپنی اکثر تالیفوں

زائد بار از سر نو لکھا اور نئے ایڈیشن میں اتنی ترمیم کی کہ اس کو سابق سے کوئی تعلق بھی نہ رہا،
اس نمائش میں ایک نئی چیز یہ نظر آئی کہ کتاب الاصل کے دو مختلف سٹ ہیں، ایک سٹ
اکثریت پر مشتمل ہے، کتاب السیر اسی سوال و جواب کے نہج پر ہے۔ لیکن دوسرے سٹ
خطوطہ جار اللہ نمبر ۴، ۵ میں یہ باب عام ابواب کی طرح احکام کی تفصیلات کا مجموعہ ہے،
ں قسم کے مخطوطوں کا سرسری مقابلہ کیا تو ذیلی ابواب اور فصلوں میں بھی کافی فرق نظر آیا
میں حذف و اضافہ بھی ہے، زندگی ہے تو انشاء اللہ اس کی مزید تدقیق کی جائے گی۔ دوسرے
لم بھی اس گتھی کو حل کرنے کی کوشش فرمائیں، ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس کتاب
ابواب مستقل کتابوں یا رسالوں کے طور پر بھی ملتے ہیں، ابن ندیم وغیرہ نے بھی ایسا ہی
ہے، اور کتاب الصلوٰۃ، کتاب الکسب، کتاب الحیل وغیرہ اب بھی مستقل مخطوطات
صورت میں ملتی ہیں،

(۳) جامع صغیر کے (۱۳) نسخے تھے۔ باقی دنیا میں (۷) دوسرے نسخوں کا پتہ چلتا ہے۔
ئی بار چھپی ہے، اس کی بہت سی شرحوں میں ایک سرخسی نے بھی لکھی ہے جس کا دنیا میں واحد
خہ استنبول میں ہے،

(۴) جامع کبیر کے (۴) نسخے تھے۔ (۲) اور نسخے باقی دنیا میں ہیں، احیاء المعارف
عثمانیہ حیدرآباد نے اسے بھی چھاپ دیا ہے،

(۵) کتاب الحجج کے یہاں دو نسخے تھے، باقی دنیا میں مزید (۲) نسخے ہیں، اس میں اہل مدینہ
ور اہل کوفہ کے فقہی اختلافات کا ذکر ہے جس سے مراد مالکی اور حنفی مذاہب ہیں، یہ کتاب بھی
یدر آباد میں چھپ گئی ہے۔

(۶) کتاب الزیادات کے (۴) نسخے تھے، (۲) اور باقی دنیا میں ہیں، یہ آجکل مصر میں

وہاں کے ایک نوجوان عالم چھاپ رہے ہیں، بظاہر یہ کتاب الاصل کا تتمہ وتکملہ ہے۔

(۷) کتاب زیادات الزیادات کا جس کو سابق الذکر کا ضمیمہ کہنا چاہیے، ایک نسخہ تھا، دنیا میں اس کا (۱) مزید نسخہ معلوم ہوا ہے، سرخسی کی شرح نکست زیادات الزیادات کے ساتھ اسے بھی احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے چھاپا ہے،

(۸) کتاب السیر الصغیر دنیا میں ناپید سی ہے، یہ قانون بین الممالک یعنی جنگ وصلح کے احکام پر مشتمل ہے، سرخسی نے لکھا ہے کہ اس کی تالیف پر امام محمد کے استاد امام اوزاعی نے تنقید کی کہ اس میں احادیث کا ذکر اور رسول اکرمؐ کے طرز عمل کا بطور نظائر ذکر نہ ہونے کی وجہ سے کتاب ناقص ہے، اس پر امام محمد نے کتاب السیر الکبیر تالیف کی، اس کتاب السیر الصغیر کا ابتک پتہ کہیں نہ چلا، لیکن مذکورۂ بالا کتاب المختصر الکافی الحاکم المروزی نے متعلقہ باب کا عنوان کتاب السیر الصغیر دیا ہے، اور اس کی شرح جو المبسوط للسرخسی کے نام سے موجود ومطبوع ہے اس کی جلد دہم صفحہ (۱۴۴) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جہاں لکھا ہے کہ "سیر صغیر کی شرح مکمل ہوئی"، لیکن یہ امر قابل ذکر ہے کہ کتاب الاصل میں سیر کا باب مروزی اور سرخسی کے اس سیر صغیر سے بالکل مختلف ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کتاب الاصل کے باب السیر کے خلاصے میں مروزی کو مناسب یہ معلوم ہوا کہ مولف امام محمد ہی کا مختصر رسالہ سیر صغیر نقل کر دیں،

(۹) کتاب السیر الکبیر کا اب کوئی نسخہ نہیں ملتا، صرف اس کی شرح جو سرخسی نے کی ہے متداول ہے، اس کے بیسیوں نسخے ملتے ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے عرصہ ہوا اسے چار جلدوں میں چھاپا تھا، چند سال قبل سرخسی کی یادگار نمائش میں اس کے سارے نسخے استانبول میں جمع کئے گئے تھے، اس دفعہ اس کا صرف ایک نسخہ جو الحصری کا نقل کردہ بیان کیا گیا ہے کتبخانۂ داماد ابراہیم پاشا سے لاکر نمایاں کیا گیا تھا، ۶۷۲ھ کا لکھا

(۱۰) امام محمد کی طرف ایک عقیدہ بھی منسوب ہے، جسے کسی نے منظوم کیا ہے، اسکے
سخے تھے لیکن یہ ذرا مشتبہ ہی ہے۔

(۱۱) المخارج فی الحیل کا ایک نسخہ کتب خانۂ شہید علی پاشا سے آیا تھا، کتاب الحیل
ا حیل کا باب ہے لیکن ان دونوں میں مشابہت نظر آئی۔ زیر نمائش نسخے میں مسائل
ں یوسف عن ابی حنیفہ مروی ہے۔ میں نے تحقیق نہیں کی، اس لیے یہ کہنا دشوار ہے کہ یہ
مد ہی کی تالیف ہے، یا امام ابی یوسف کی، یا خود امام ابو حنیفہ کی، سوانح نگاروں
ھا ہے کہ حیلہ ہائے شرعی کی اس کتاب پر کسی نے ہارون رشید کے یہاں چغلی کھائی اور
محمد کو زندیق قرار دیا۔ پولیس آئی، پنچنامہ ہوا، اور امام محمد کی ساری کتابوں
کر کے ان کی فہرست لکھی گئی، انسپکٹر نے کتاب الحیل کو کتاب الخیل (گھوڑوں کی کتاب)
ہے سے ایک طرف پھینک دیا، اور اس کو مال غنیمت میں داخل نہیں کیا، اس طرح امام
خدا نے لاج رکھ لی، اس کے مماثل ایک قصہ کتاب الاکراہ کے متعلق ہے جس میں یہ بحث
ہ کوئی ظالم بادشاہ جان کی دھمکی دے کہ کسی سے اسکی منکوحہ خوبصورت بیوی کو طلاق دلائے
کیا اثر ہوگا، ہارون رشید سے دربار یوں نے کہا اس کتاب میں امام محمد نے خلیفہ کو ڈاکوؤں سے مشابہ قرار
، اس پر پولیس نے ان کا گھر محاصرے میں لے لیا، امام محمد کے ایک شاگرد نے کسی ہمسایہ کے
ا چھت سے امام محمدؒ کے مکان میں کود کر اس رسالے کو گھر کے کنوئیں میں پھینک دیا اور پولیس
کے بعد ناکام واپس گئی، امام محمد نے دوبارہ وہ مسائل لکھنے چاہے مگر طبیعت مائل نہ ہوئی،
کے بعد اس کنوئیں کو صاف کرانے کے لیے مزدور بلایا، اس نے دیکھا کہ ایک کتاب ایک
ہوئے پتھر پر پڑی ہوئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب دوبارہ مل گئی اور اس پر امام محمد کو بڑی مسرت ہوئی۔

(۱۲) کتاب الموطا جو امام مالکؒ سے سنی ہوئی حدیثوں پر مشتمل ہے، اسکے (۲۱) نسخے نمایاں

لکھے گئے تھے، دنیا میں اس کے مزید (۳) نسخے ملتے ہیں،

اس تفصیل سے ناظرین کو استانبول کے کتب خانوں کی ثروت کا اندازہ ہو گیا ہوگا، اگر ساری دنیا کے کتب خانے ایک طرف رکھے جائیں اور استانبول کے کتب خانے ایک طرف تو بھی استانبول کا پلہ بھاری رہے گا،

امام محمد کی کتاب الامالی جسے الکیسانیات بھی کہتے ہیں استنبول میں نہیں ہے، کتب خانۂ آصفیہ کے نسخے کی اساس پر اسے حیدرآباد میں چھاپا گیا ہے،

دوسری کتابوں میں سے کتاب الرأی اور کتاب الاصول ان کی طرف منسوب ہیں، مگر افسوس ہے، کہ ابتک لاپتہ ہیں، کتاب الاصول کا ایک جملہ کہ "امام محمد کے مطابق فقہ کے اصول یعنی مصادر چار ہیں"۔ ابو الحسین البصری المعتزلی نے اپنی کتاب المعتمد میں نقل کیا ہے، مولانا ابو الوفا الافغانی مدظلہ نے لکھا ہے کہ سرخسی کی کتاب الاصول اسی امام محمد کی کتاب الاصل کی شرح ہے لیکن مجھے اس میں تامل ہے، کیونکہ سرخسی نے اپنی کتاب کے دیباچے میں یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ امام محمد کی کتاب کی شرح ہے (جیسا کہ اپنی دوسری تالیفوں کی تمہید میں وہ ہمیشہ بیان کرتے ہیں) بلکہ یہ لکھا ہے کہ امام محمد کی مختلف کتابوں کی شرح کر چکا، لیکن ان کے طرز استدلال کو سمجھنے کے لیے ایک مستقل کتاب اصول فقہ پر ضروری ہے، اس لیے یہ کتاب املا کراتا ہوں، اور کتاب کے اندر، امام محمد نے کہا کہ .... اور "اس کی اساس یہ ہے کہ ....." کا طرز جو ان کی دوسری کتابوں میں ہے، اس میں نہیں ملتا، میری ناقص رائے میں یہ امام محمد کی کتاب کی شرح نہیں بلکہ شمس الائمہ سرخسی کی اپنی تالیف ہے،

یہ ہیں مختصر حالات امام محمد کے جشن کے جو ترکی میں منایا گیا، جلکن ہو دیگر حنفی، شافعی اور مالکی ممالک بھی اپنا فریضہ یاد کریں، جامعہ پاریس کے کلیۂ قانون میں بھی توقع ہے کہ قریب میں مماثل جشن ترتیب دیا جائے گا

وفیات

ذاکر صاحب

از سید صباح الدین عبدالرحمٰن

ذاکر صاحب کو جن کو مرحوم لکھتے وقت قلم تھرتھرا رہا ہے، میں نے آج سے ۴۲ سال پہلے ۱۹۲۷ء میں مظفر پور میں پہلی دفعہ دیکھا تھا۔ اُس وقت میں انٹرمیڈیٹ میں تعلیم پا رہا تھا، وہ حکیم اجمل خاں مرحوم کے ساتھ ایک وفد میں جامعہ ملیہ کا چندہ جمع کرنے کے لیے وہاں تشریف لائے تھے۔ اسی زمانہ میں وہاں ایک دینی اجتماع تھا جس میں مولانا نثار احمد مرحوم (مولانا محمد علی مرحوم کے کراچی جیل کے ساتھی) حافظ احمد سعید دہلوی مرحوم وغیرہ کے مواعظ ہو رہے تھے، رات کی ایک نشست میں جامعہ ملیہ کا وفد اس اجتماع میں بھی شریک ہوا، حکیم اجمل خاں مرحوم کی ایک تقریر جامعہ ملیہ کی اہمیت پر ہوئی جس میں انھوں نے ذاکر صاحب کا ذکر خاص طور پر کیا کہ وہ برلن سے تعلیم پاکر آئے ہیں لیکن بڑی ملازمت تلاش کرنے کے بجائے ایثار و خدمت کے جذبے میں جامعہ ملیہ سے منسلک ہو گئے ہیں، انکی تقریر ختم ہوئی تو پنڈال پر ذاکر صاحب کو لاکر کھڑا کیا گیا، ان کے چہرہ پر اس وقت سیاہ داڑھی تھی، چہرہ کا رنگ بہت گورا تھا، سیاہ داڑھی میں چہرہ ایسا دمکتا اور چمکتا نظر آیا، جیسے رات کی تاریکی میں برق چمکتی دکھائی دے، انھوں نے کوئی تقریر نہیں کی، ان کے لبوں پر تبسم تھا، ہتین بلکہ شرگیں نظریں نیچی تھیں، مشکل سے ایک منٹ کھڑے رہے ہوں گے کہ پھر اپنی جگہ پر چپ چاپ بیٹھ گئے، میرے کچھ ساتھیوں نے ان کو دیکھکر کہا کہ کیا یہ سحر آگیں اور ایں اور شرگیں آنکھیں جامعہ ملیہ جیسے ادارہ کے لیے مفید ہو سکیں گی؟

اس وقت سے میری نظروں میں ذاکر صاحب برابر گھومتے رہے، اسی زمانہ میں میرے کچھ اعزہ اور ساتھی جامعہ ملیہ میں تعلیم پا رہے تھے، ان کی زبانی جامعہ ملیہ کا ذکر سنتا، جس میں وہ زیادہ تر ذاکر صاحب کی ملنساہت اور شرافت طبع کے روزمرہ کے واقعات سناتے، اس سے اندازہ ہوتا کہ وہ بچوں سے بڑی محبت سے پیش آتے ہیں زمانہ گذرتا گیا، میں بی. اے پاس ہوا، ایم. اے کی تعلیم بھی ختم کی لیکن ان کو کہیں پھر نہیں دیکھا، اخباروں میں انکا کوئی ذکر آجاتا تو اس کو ضرور پڑھتا، حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ وطن تشریف لاتے تو اپنی مجلسوں میں جب کبھی ان پر گفتگو کرتے تو اس کو بڑی توجہ سے سنتا، ان کو ذاکر صاحب سے بڑا لگاؤ رہا، انکی صلاحیت، قابلیت، جذبۂ ایثار، سادگی، قناعت، استغنا کا ذکر دیر تک کرتے رہتے اور فرماتے کہ مسلمانوں کو ان ہی جیسے ایثار پسند اور خدمت گذار افراد کی ضرورت ہے۔

میری پوری طالب علمی کے زمانہ میں ذاکر صاحب کی شہرت میں چار چاند لگ گئے، میں پٹنہ یونیورسٹی میں ایم اے کی تعلیم پا کر علی گڑھ ٹریننگ کالج میں داخل ہوگیا، یہاں کی ڈگری پانے کے بعد میری خواہش ہوئی کہ میں کچھ دنوں ذاکر صاحب کی صحبت میں جامعہ ملیہ جا کر رہوں، میں نے اس کا ذکر اپنے محترم استاد جناب غلام السیدین صاحب سے کیا، جو اس وقت مسلم یونیورسٹی ٹریننگ کالج کے پرنسپل تھے، انھوں نے میری خواہش کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کو ایک خط لکھا جس میں انھوں نے ان کی ذات سے میری گرویدگی اور شیفتگی کا ذکر خاص طور پر کیا، میں یہ خط لیکر ان کے پاس پہنچا، جب ان کو معلوم ہوا کہ میں حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کا عزیز بھی ہوں تو پھر مجھ سے اس طرح ملے جیسے میں ان ہی کا عزیز خاص ہوں، یہ ۱۹۳۴ء کا سال تھا، ان کی باتوں میں مجھکو نرمی، محبت، اخلاص، ہمدردی کی رنگا رنگی کی قوس و قزح نظر آئی، میں انکی صحبت میں پہنچنے کو تو پہنچ گیا تھا، مگر میں جامعہ ملیہ میں داخلہ نہیں لے سکتا تھا کیونکہ میری تعلیم کے سارے مدارج ختم ہو چکے تھے، میں وہاں ملازمت بھی نہیں چاہتا تھا، لیکن مجھکو مشغول بھی رہنا تھا، مشکل یہ تھی کہ ذاکر صاحب کا موضوع معاشیات تھا جس سے مجھکو کوئی مناسبت نہ تھی، مجھکو دلچسپی تاریخ اور خصوصاً ہندوستان کے مسلمانوں کے عہد کی تاریخ

سے تھی، جو پروفیسر محمد مجیب صاحب کا موضوع تھا، اس لیے ذاکر صاحب نے مجھکو ان ہی کے ساتھ کام کرنے کو کہا۔

جامعہ ملیہ اس زمانہ میں قرول باغ، دہلی میں کرایہ کے مکانات میں تھی، تمام اساتذہ کی زندگی بڑی عسرت اور تنگی میں گذرتی تھی، ان کو اپنی اس عسرت اور تنگی پر بڑا ناز تھا، ایثار پسند اساتذہ کا بڑا اچھا اجتماع ہو گیا تھا، ان ہی میں ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، محمد علی بی اے (آکسن) (مولانا محمد علی نہیں)، مولانا اسلم جیراجپوری مصنف تاریخ الامت، مولانا عبد الحیٔ مفسر قرآن مس فلیس بورن، مولانا اشرف الدین ٹونکی اور جناب عبد الغفار مدھولی وغیرہ تھے۔

اس زمانہ میں معاشیات کے ایک استاد محمد عاقل صاحب بھی تھے، انھوں نے ایک مکان کرایہ پر لے رکھا تھا، ان کے ساتھ حسین حسان ندوی صاحب اڈیٹر پیام تعلیم بھی رہتے تھے، ذاکر صاحب نے ان ہی دونوں حضرات کے ساتھ مجھکو بھی رہنے کے لیے جگہ دی، اسی کے قریب ذاکر صاحب کا بھی مکان تھا، انکی تنخواہ اس وقت پچھتر روپئے ماہانہ تھی، جو اکثر کئی مہینوں تک نہیں ملتی تھی، اس میں سے تیس روپئے تو اپنے مکان کا کرایہ دیدیتے تھے، بقیہ ۴۵ روپئے میں اپنے سارے اخراجات پورے کرتے تھے، ان کے مکان کے باہری کمرہ میں صرف تین چار مونڈھے تھے، جن کے نیچے کوئی فرش بھی نہ تھا، ان ہی مونڈھوں پر بیٹھ کر وہ اپنے ملنے والوں سے باتیں کرتے، ان کے یہاں اس زمانہ میں بھی ہر قسم کے لوگ آتے رہتے، رہنمایان قوم بھی، عہدیداران حکومت بھی، علمائے اسلام بھی، شعرا بھی، مصنفین بھی، مبلغین مذہب بھی، ملحدین بھی، ان کا دروازہ سب کے لیے کھلا رہتا، جو بھی آتا ان سے مل کر ان کی قناعت پسندانہ زندگی کا راگ الاپتا جاتا۔

اسی زمانہ میں ان کے بھتیجے امتیاز حسین خاں مرحوم جامعہ سے بی اے کرکے باہر اعلیٰ تعلیم کے لیے جانے کی فکر میں تھے، وہ پاسپورٹ کا انتظار کر رہے تھے، میری ان سے ملاقات ہوئی تو وہ مجھ سے بے تکلف ہو گئے، وہ اپنے خاندان والوں ہی کی طرح شکیل، مخلص، خلیق اور ملنسار تھے، ذاکر صاحب ہی کے ساتھ رہتے تھے، جب کبھی ان کو موقع مل جاتا میرے کمرہ میں چلے آتے اور دیر تک بیٹھے رہتے، انکے ساتھ کبھی ذاکر صاحب کی بڑی لڑکی سیدہ بھی

آجاتیں، جو اس وقت چار پانچ برس کی محض ایک بچی تھیں، امتیاز مرحوم اپنے محبوب چچا کی گھریلو زندگی کی سادگی
کا کبھی کبھی ذکر کرتے تو ہنس کر کہتے کہ سعیدہ کو شکایت ہے کہ ان کے گھر میں ڈرائنگ روم نہیں، فرش نہیں، قالین
نہیں، اور کہتی ہیں کہ حیدرآباد میں چچا جان یعنی ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کے یہاں بڑا اچھا ڈرائنگ روم ہے،
بہت اچھے اچھے قالین ہیں، امتیاز مرحوم ہی سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں ایسا بھی ہوتا کہ ذاکر صاحب کے
یہاں رات کو جو روٹیاں بچ جاتیں، صبح کو گھر والے ان ہی کا ناشتہ کرکے اکتفا کر لیتے، اس سے ذاکر صاحب
کی عزت میرے دل میں اور بڑھ گئی، وہ چاہتے تو ان کو بڑی سی بڑی ملازمت مل سکتی تھی، لیکن ان کو جامعہ
کی عسرت بھری زندگی ہی میں عشرت حاصل تھی، اور اسی عسرت بھری عشرت میں انکی شہرت اور عزت
بڑھتی گئی، جامعہ کے لوگ خواہ اساتذہ ہوں یا طلبہ دونوں ان کو دیکھتے تو محسوس کرتے کہ وہ ایثار، اخلاق،
محبت، شرافت، بےنفسی مستقل مزاجی اور اخلاص کے قطب مینار کو دیکھ رہے ہیں،

شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کا دفتر بھی بڑا سادہ تھا، کمرہ میں فرش بچھا رکھا تھا، میز، کرسیاں
نہ تھیں، فرش ہی پر بیٹھتے، ایک صندوق نما ڈسک پر جھک کر جامعہ کے کاغذات دیکھتے یا کچھ لکھتے رہتے،
جو کوئی آتا اسی فرش پر بیٹھکر ان سے باتیں بھی کرتا، انھوں نے جامعہ ملیہ کے اندر بالکل مشرقی اور اسلامی طرز کی
زندگی برقرار رکھنے کی کوشش کی تھی، طلبہ فرش پر بیٹھکر کھانا کھاتے، البتہ کھانا تخت پر رکھا جاتا، یہ ایرانیوں
کے کھانے کا طریقہ ہے، اس زمانہ میں تمام طلبہ کے سروں پر ٹوپیاں ضرور ہوتیں، ذاکر صاحب کسی موقع پر
ننگے سر دکھائی نہیں دیتے اسی لیے اپنے طلبہ کو بھی ننگے سر دیکھنا نہیں چاہتے تھے، پانچوں وقت نماز
کی بڑی پابندی کراتے، ہر ہوسٹل میں ایک بڑا کمرہ نماز باجماعت کے لیے ہوتا، جو پانچوں وقت بھر جاتا،
جامعہ ملیہ چھوٹے بچوں کی تربیت کے معاملہ میں پورے ہندوستان میں مشہور ہو گئی تھی، اس لیے
ہندوستان کے ہر گوشہ سے بچے آکر وہاں جمع ہو گئے تھے، انکی نگرانی اس زمانہ میں ایک یہودی جرمن خاتون
مس فلپسبورن کرتی تھیں، ذاکر صاحب کی ہدایت کے مطابق تمام بچے ان کو آپا جان کہا کرتے تھے، ہٹلر نے

جرمنی سے یہودیوں کو جلاوطن کیا تو وہ ہندوستان آگئی تھیں، یہاں ذاکر صاحب نے ان کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا، رفتہ رفتہ جامعہ ملیہ کے لیے بہت مفید ثابت ہوتی گئیں، ان سے بہت ہی اخلاق سے پیش آتیں، ایک روز میں بھی بچوں کے مکتب کے سامنے کھڑا ہو کر ان سے باتیں کر رہا تھا کہ یکایک میں نے دیکھا کہ ایک بظاہر گنوار لڑکا ایک صاف ستھرے لڑکے کو ایک درجے سے دھکا دیتے ہوئے باہر نکل آیا اور اس کو پٹک کر اس کے سینے پر سوار ہوگیا، مجھ سے دیکھا نہ گیا، میں نے گنوار لڑکے کو جھٹک کر صاف ستھرے لڑکے کو اسکی مار سے بچالیا، میں نے آزردہ ہو کر مس فلپ بورن سے کہا کہ

Why do you allow such street urchins to come to classes

یہ سنکر مس فلپ بورن برہم ہوگئیں اور انکے چہرہ کا رنگ سرخ ہوگیا، مجھسے مخاطب ہو کر بولیں

Don't say like that. We shall try to acclimatise him in our environment

اس غیر ملکی عورت کی زبان سے یہ سنکر مجھکو بڑی ندامت ہوئی، میں ان سے معذرت خواہ ہوا، اسی سلسلہ میں انھوں نے کہا کہ میں ہندوستان میں آکر ہندوستانی بچوں سے بہت متاثر ہوئی ہوں، ان کو جرمنی کے بچوں سے سیکڑوں گنا زیادہ ذہین پایا، اگر ان کی صحیح تربیت ہوتی رہے تو وہ یورپ کے بچوں سے زیادہ بہتر ثابت ہو سکتے ہیں، یہ سن کر میں خوش ہوا لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی کہا کہ جامعہ ملیہ کی تربیت سے تو وہ بہت جلد راہ راست پر آجاتے ہیں لیکن جب وہ چھٹیوں میں گھر جاتے ہیں تو پھر پہلے ہی جیسے کورے ہو کر لوٹتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ انکے گھر کا ماحول بہت ہی مختلف ہوتا ہے،

جامعہ ملیہ میں ذاکر صاحب کی کوشش یہی رہی کہ ہندوستانی بچے جو جرمنی کے بچوں سے سیکڑوں گنا زیادہ ذہین ہوتے ہیں، صحیح تربیت پاتے رہیں، اور ان کے لیے ملک کی نئی آب و ہوا سازگار ہوتی رہے، انکی یہ کوشش اس زمانہ میں کامیاب رہی، وہاں کے بچے دور سے پہچان لیے جاتے کہ یہ جامعہ کے ہیں،

ذاکر صاحب کی وضعداری یہ بھی تھی کہ وہ طلبہ کے ہوسٹلوں اور اساتذہ کے گھروں میں جا کر ان سے

بے تکلفانہ گفتگو کرتے میرے کمرہ میں بھی کئی بار آئے، ایک بار میں سی آف اینڈریوز کی تصنیف منشی ذکاء اللہ
کا مطالعہ کر رہا تھا، وہ تشریف لائے، تو یہی کتاب موضوع بن گئی، میں نے عرض کیا کہ کیا مناسب ہوگا
اگر میں اس کتاب کا ترجمہ اردو میں کر دوں، جواب میں فرمایا، پہلے ترجمہ کے ناشر کو ٹھیک کر لیجئے پھر ترجمہ
شروع کیجئے، ورنہ ترجمہ کے بعد کوئی ناشر نہیں ملا تو محنت رائگاں جائیگی، پھر بزرگانہ شفقت سے کہا
کہ کچھ لوگ پڑھے ہوتے ہیں، کچھ صرف لکھے ہوتے ہیں اور کم لوگ پڑھے لکھے ہوتے ہیں، آپ پڑھے لکھے ہونے
کی کوشش کیجئے، پڑھیے زیادہ لکھیے کم، پڑھنا لکھنا چھپنے کے لیے نہ ہو، چھپنے کے بعد غلط راستے پر پڑ جانے
کا امکان زیادہ بڑھ جاتا ہے، جو چھپتے ہیں وہ لکھتے تو زیادہ ہیں لیکن پڑھتے کم ہیں، یہ بات دل میں
اب تک بیٹھی ہے، ذاکر صاحب اپنی گفتگو میں کم کہہ کر بہت کم لوگوں سے مخاطب ہوتے، زیادہ تر آپ ہی
ان کی زبان سے نکلتا، ایک اور موقع پر اکبر پر گفتگو آگئی، میری زبان سے اس کے متعلق کچھ سخت باتیں
نکل گئیں جن کو ذاکر صاحب نے ہنس کر سنا، پھر فرمایا کہ اکبر کو برا کہنا تو آسان ہے لیکن اس کو سمجھنا مشکل ہے،
ہندوستان کی تاریخ میں اسکی ذات رواداری، سیر چشمی اور فراخدلی کا بہت بڑا تجربہ ہے، اسکا مطالعہ اسی
تجربہ کی روشنی میں کرنا چاہیے، اس سے غلطیاں اور بے اعتدالیاں ضرور ہوئیں لیکن اس کا یہ تجربہ سیاسی
نفسیاتی اور عمرانی تجزیہ کا مستحق ہے، یہ اور بات ہے کہ وہ اپنے تجربہ میں ناکام رہا،

جامعہ کے قیام کے زمانہ میں ایک بار مجھ پر ملیریا کا سخت حملہ ہوا، اور اپنے کمرہ میں پڑا تھا کہ ایک کملی اوڑھے
فقیر میرے کمرہ میں داخل ہو گیا، اور مجذوبانہ باتیں شروع کر دیں جن سے میں مرعوب ہو گیا، میں نے اس کو ٹالنے
کی خاطر دو پیسے دیے، لیکن اس نے فضا میں ان دو پیسوں کو کچھ اس طرح اچھالا کہ میری نظروں سے غائب
ہو گئے، اور وہ بولا "میں تمھارے پاس بھیک مانگنے نہیں آیا ہوں"، میں گھبرا گیا اور مرعوب ہو کر دو روپئے
نذرانے کے طور پر پیش کیے، لیکن اس نے ان دو روپیوں کو بھی فضا میں غائب کر دیا، اور چیخا "میں تمھارے
ان دو روپیوں کے لیے نہیں آیا ہوں"، میں اور بھی پریشان ہوا، میرے بکس میں ایک دس روپئے اور

پانچ پانچ روپے کے دو نوٹ تھے میں نے کچھ اور نذرانہ پیش کرنا چاہا، سوچنے لگا کہ پانچ کا نوٹ دوں یا دس کا، پھر پانچ کا نوٹ لیکر اس کو مودبانہ پیش کیا، وہ بولا "تو اس کشمکش میں تھا کہ پانچ کا دوں یا دس کا، ایسی کشمکش کا نذرانہ لیکر میں کیا کروں گا" اور پھر اس نے فضا میں پانچ روپئے کا نوٹ اس طرح اچھالا کہ میری نظر سے غائب ہوگیا، میرے ہاتھ پاؤں ٹھنڈے ہونے لگے تو میں نے دس روپئے کا نوٹ بھی اس کے حوالے کر دیا جس کو اس نے ہنسکر لے لیا، وہ بیڑی پی رہا تھا، اس کی راکھ میرے منہ میں یہ کہکر ڈالدی کہ یہ برکت کی راکھ ہے، یہ راکھ شکر کی ایسی میٹھی تھی، پھر وہ اٹھا اور یہ کہکر چلا گیا کہ جس ڈبہ سے تونے روپئے نکال کر دیے ہیں وہ تجھ کو کل صبح روپیوں سے بھرا ملے گا" یہ کہکر غائب ہوگیا، صبح کو میرا ڈبہ بھرنے کے بجائے بالکل خالی تھا، میرے اس طرح لٹ جانے کی خبر جامعہ میں پھیلی تو سب ہنسے، میں بیمار تھا ہی، ذاکر صاحب میری عیادت کے لیے آئے، تو میرے لٹ جانے پر یہ کہکر ماتم پرسی کی، حضرت: یہ دہلی ہے، جہاں درویش ضرور رہا کرتے ہیں لیکن یہاں درویش نما بدمعاش بھی ہیں، پھر فرمایا کہ آپ کا یہ نقصان رائگاں نہ جائے گا، اسکے پیچھے ایسے فوائد ہیں جن سے آپ کو سنبھل کر زندگی بسر کرنے میں مدد ملے گی، ان کی یہ نصیحت بڑی کارگر ہوئی،

اسی زمانہ میں جامعہ کے اساتذہ میں مولانا شرف الدین ٹونکی بھی تھے، جو ذاکر صاحب کے استاد بھی رہ چکے تھے، ذاکر صاحب ان کا بڑا احترام کرتے، ان کے سامنے مودب بیٹھتے، بلند آواز میں گفتگو نہ کرتے، مولانا شرف الدین ٹونکی کے مزاج میں بڑا اکھڑ پن تھا، جو بات انکی زبان پر آتی وہ کہے بغیر نہ رہتے، حق اور صداقت کا اعلان کرنے میں بہت بے باک تھے، کسی سے انکی نہ بنتی لیکن ذاکر صاحب کی وجہ سے اور لوگ بھی انکے احترام میں فرق نہ آنے دیتے، ایک بار بچوں کی طرف سے سالانہ عید میلاد النبی کی دلچسپ تقریب تھی، اسکی صدارت مولانا ہی کرنے والے تھے، جامعہ کے اساتذہ کے علاوہ بیرونی مہمانوں میں جناب ڈاکٹر لودی کریم حیدر بھی آئے ہوئے تھے، جو مسلم یونیورسٹی میں معاشیات کے پروفیسر تھے لیکن اس وقت وہ مرکزی پبلک سروس کمیشن کے

رکن تھے، وہ ذاکر صاحب کے یہاں برابر آتے جاتے رہتے، انکی بیوی جرمن تھیں لیکن اسلام قبول کرلیا تھا، وہ صاحب قسم کے آدمی ہونے کے باوجود اسلامی جذبات رکھتے تھے، اس لیے اپنی بیگم کے ساتھ مذہبی جلسے میں شریک ہوا کرتے تھے۔ وہ اپنی بیگم اور لڑکی کے ساتھ بچوں کی عید میلاد النبی کی تقریب میں آئے تو مسن پلسوبرٹ نے انکی پیشوائی کی، یہ تینوں خواتین جلسہ گاہ کے کنارے کرسیوں پر بیٹھیں، ان کا لباس یورپی تھا، مولانا شرف الدین ٹونکی ان میموں کو دیکھکر بگڑ گئے اور غصہ میں ذاکر صاحب سے کہا کہ میں ایسی تقریب کی صدارت نہیں کرتا جہاں نیم برہنہ عورتیں موجود ہوں، یہ سن کر ذاکر صاحب بہت پریشان ہوئے لیکن وہ اپنی معزز خواتین مہمان سے کچھ کہہ بھی نہیں سکتے تھے، انکی پریشانی کو مولانا اسلم جیراجپوری نے دور کیا، پہلے تو انھوں نے مولانا شرف الدین ٹونکی سے کہا "مولانا، اگر آپ نیم برہنہ عورتوں کی موجودگی میں صدارت کرنا پسند نہیں فرماتے تو آپ اجازت دیں تو کسی اور کو صدر منتخب کرلیا جائے۔ مولانا ٹونکی نے صدارت چھوڑنا پسند نہیں کیا، انکی اس کمزوری سے فائدہ اٹھاکر مولانا اسلم جیراجپوری نے کہا کہ اگر آپ صدارت کی جگہ پر اس طرح بیٹھیں کہ آپ کی نظریں ان نیم برہنہ نامحرم عورتوں پر نہ پڑیں تو میرا خیال ہے کہ شرعی قباحت دور ہوجائیگی، مولانا شرف الدین ٹونکی نے فرمایا کہ یہ مشورہ صحیح ہے، اور پھر وہ صدارت کے لیے آگے بڑھ گئے، میں دوسرے دن مولانا اسلم جیراجپوری کے گھر پر حاضر ہوا تو اس واقعہ کا بھی ذکر آگیا، مولانا نے فرمایا کہ مولانا شرف الدین ٹونکی کی وجہ سے کبھی کبھی ایسی چپقلش پیدا ہوتی رہتی ہے۔ کہنے لگے کہ ایک بار بیگم صاحبہ بھوپال تشریف لائیں، وہ برقعہ میں تھیں، اساتذہ ایک صف میں انکی پیشوائی کے لیے کھڑے تھے، بیگم صاحبہ تشریف لائیں تو ذاکر صاحب نے سب سے تعارف کرانا شروع کیا، تعارف کے بعد بیگم صاحبہ ہاتھ بھی ملاتیں، انھوں نے جب مولانا شرف الدین ٹونکی کی طرف ہاتھ بڑھایا تو وہ و لوگ بولے میں نامحرم عورتوں سے ہاتھ نہیں ملاتا اور یہ کہکر اپنا ہاتھ پیچھے کرلیا، بیگم صاحبہ کا ہاتھ بڑھا ہوا تھا کہ میں نے ان سے یہ کہکر ہاتھ ملا لیا کہ میں بھی عالم

اس طرح محجوب نہ ہوئے،

اسی زمانہ میں دہلی میں آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس ہونے والی تھی، اسکے صدر جے پور ریاست کے وزیر تعلیم ہوئے، اس کے مستقل سکریٹری پرنسپل سیشادری تھے، جو اس وقت غالباً اجمیر پرنس کالج میں تھے، مجلس استقبالیہ کا کوئی صدر نہ ہوا تھا، اس کے انتخاب کی تاریخ کا اعلان ہوا، تو جامعہ والوں کی خواہش ہوئی کہ اسکے صدر ذاکر صاحب ہوں، مجلس استقبالیہ کی رکنیت کی فیس ایک روپیہ تھی، ہم تمام لوگ اسکے رکن بن گئے، انتخاب کے مقابلہ میں ذاکر صاحب بھاری اکثریت سے صدر منتخب کر لیے گئے، انھوں نے اجلاس میں اپنا خطبہ پڑھا تو ہر طرف اسی کی دھوم تھی، جے پور کے وزیر تعلیم کا خطبہ بہت پھیکا پڑ گیا، دہلی کے اخبار میں ذاکر صاحب کا خطبہ بڑے آب و تاب سے شائع ہوا اور اس پر ہندستان ٹائمس اور دوسرے اخباروں نے اداریے بھی لکھے،

جامعہ میں میرے قیام کے دوران خالدہ ادیب خانم بھی وہاں اپنے توسیعی خطبات دینے آئیں، ان کے ٹھہرنے کا انتظام ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے گھر پر کیا گیا، پروفیسر محمد مجیب ان کے یہاں انکے خطبات پر نظر ثانی کرنے کے لیے برابر جاتے، میں بھی ایک بار انکے ساتھ گیا اور خالدہ ادیب خانم کے ساتھ دن کا لنچ بھی کھانے کا اتفاق ہوا، بڑی باوقار اور متین خاتون تھیں، انگریزی بہت بے تکلف بولتی تھیں اور جو بات کہتیں اس میں وزن اور وقار ہوتا، ان کا پہلا توسیعی لکچر جامعہ ملیہ میں ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی صدارت میں ہوا، سامعین میں بہت سے مشاہیر تھے، جن میں راج گوپال اچاریہ، بھولا بھائی ڈیسائی، گووند لبھ پنت، سروجنی نائیڈو، سیتا مورتی، لوری کریم حیدر کے نام اس وقت یاد آرہے ہیں،

ذاکر صاحب ان سب کی پیشوائی میں مشغول رہتے، ان مشاہیر سے انکے ملنے اور باتیں کرنے کا کچھ ایسا انداز ہوتا کہ وہی ان سب پر بھاری نظر آتے ہیں اور شاید اس وقت بھی فضا میں یہ آواز گونج رہی تھی کہ آگے چل کر ہندوستان کا یہ شاہین ان سب سے سبقت لے جانے والا ہے۔

اس زمانہ کا ایک واقعہ برابر یاد آ رہا ہے، سینٹ اسٹیفن کالج میں دہلی یونیورسٹی کی طرف سے مناشیات

توسیعی لکچرز پنجاب یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر دے رہے تھے، پروفیسر مجیب اس میں شرکت کے لیے ایک تانگہ پر جارہے تھے، تو میں بھی ان کے ساتھ ہوگیا، قرول باغ سے سینٹ اسٹیفن کالج تک پورے تانگہ کا کرایہ اس وقت صرف چھ آنے پیسے تھے، پروفیسر مجیب جامعہ میں نسبتاً خوشحال زندگی بسر کرتے تھے، ان کے والد جناب محمد نسیم صاحب لکھنؤ کے بہت ہی مشہور وکیل تھے، وہ انکی مالی امداد کرتے رہتے، اس لیے ان کو روپئے پیسے کی تنگی نہ تھی، پروفیسر مجیب کے ساتھ میں بھی کالج پہنچکر لکچرز سننے میں مشغول تھا کہ ذاکر صاحب تقریباً ایک گھنٹہ کے بعد وہاں پہنچے، اور پیچھے بیٹھکر لکچر سننے لگے جب لکچر ختم ہوا تو وہ لوگوں سے ملنے ملانے لگے، پھر مجیب صاحب کو مخاطب کرکے کہا کہ مجھکو بھی اپنے ساتھ تانگہ پر لیتے چلیں، سب مل کر ہم تینوں رخصت ہوئے، تو ایک تانگہ چھ آنے میں طے ہوا، ذاکر صاحب نے آگے بیٹھنا پسند کیا، مجیب صاحب میرے ساتھ پیچھے بیٹھے، ذاکر صاحب بولے کہ میں دیر کرکے لکچر میں پہنچا، اس لیے کہ میرے پاس اتنے دام نہ تھے کہ میں تانگہ کا کرایہ دیتا، ایک صاحب موٹر پر گذر رہے تھے تو میں ان ہی کے ساتھ بیٹھکر یہاں چلا آیا، واپسی کے بھی دام نہ تھے، اس لیے آپ کو روکے رکھا، یہ سنکر مجھ پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوگئی کہ خدمت وایثار کا یہ پیکر کیسی تنگی کی زندگی بسر کرنے میں لگا ہوا ہے اور پھر کیا معلوم تھا کہ دہلی کی ان ہی سڑکوں پر اس مرد فقیر کو وہ اعزاز حاصل ہوگا جو کسی ہندوستانی کے لیے سب سے بڑا اعزاز ہو سکتا ہے۔

ذاکر صاحب کا معمول تھا کہ وہ صبح کو قرول باغ کی پہاڑی پر جاکر ہوا خوری کرتے۔ ان کے ساتھ پروفیسر عاقل بھی ہوتے، ایک دو بار میں بھی ساتھ رہا، اسی پہاڑی کے نیچے جھاڑیاں تھیں، جن میں وائسرائے اور وائسرائن کی شہسواری کے لیے راستے بنے ہوئے تھے، وائسرلنگل لاج سے دونوں یہاں آکر ہوا خوری کرتے۔ ذاکر صاحب کا کبھی ان سے آمنا سامنا بھی ہو جاتا۔ ان کو کیا خبر تھی کہ ہوا خوری کرنے والا یہ بیدل ان ہی کی طرح شاہ بن کر وائسرنگل ہوگا جہاں اسوقت ہندوستان کا کوئی ہندو

ہو ... ا ...

میں چھ مہینے جامعہ میں رہ کر حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندویؒ کی طلبی پر دارالمصنفین جنوری ۱۹۳۵ء میں آگیا، اُس وقت سے اب تک اس کا ادنیٰ خدمت گذار بنا ہوا ہوں، جب میں جامعہ ملیہ سے دارالمصنفین کے لیے چلا تو ذاکر صاحب کی طبیعت کی شرافت، اخلاق کی پاکیزگی اور بے سروسامانی میں مفید کام انجام دینے کی ہمت و پامردی کے بارے دبا ہوا رہا نہ ہوا، ان کے اخلاص، جذبۂ ایثار، انکی فطری ملنساری، نرمی اور ملائمت کو نہ صرف جامعہ ملیہ کا بلکہ ملک و ملت کا راس المال سمجھنے پر مجبور رہا، دارالمصنفین کی صحبتوں میں ان . . . کا ذکر برابر رہتا، میرے دارالمصنفین آنے کے فوراً ہی بعد سید صاحب خالدہ ادیب خانم کے ایک لکچر کی صدارت کے لیے جامعہ ملیہ تشریف لے گئے، جہاں اکثر و بیشتر ذاکر صاحب ہی کے ساتھ قیام کرتے، واپسی کے بعد ذاکر صاحب کے گوناگوں اوصاف کا ذکر بڑے لطف و لذت سے کرتے۔ ذاکر صاحب کو بھی دارالمصنفین سے بڑا گہرا لگاؤ رہا، جب جامعہ قرول باغ کی عمارتوں میں کٹھن منزلوں سے گذر رہی تھی تو وہ اُس وقت دارالمصنفین کی ترقی اور سرگرمیوں کو جامعہ کے لوگوں کے سامنے ایک اچھی عملی مثال کی طرح پیش کرتے، میرے دارالمصنفین آنے سے پہلے ذاکر صاحب جامعہ ملیہ کے چندے وصول کرنے کے لیے دو بار اعظم گڈھ آئے اور دارالمصنفین ہی میں قیام کیا، مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کو چندے وصول کرنے کی غیر معمولی صلاحیت تھی، انھوں نے بڑی بڑی رقمیں ذاکر صاحب کو دلوائیں جن کا اعتراف ذاکر صاحب آخر آخر وقت تک کرتے رہے، وہ دارالمصنفین میں آکر بہت بے تکلف ہو جاتے، کھری چارپائی پر لیٹتے اور ایسے مل جل کر رہتے جیسے یہیں کے ایک فرد ہیں، مولانا مسعود علی صاحب ندوی دہلی جاتے تو ذاکر صاحب ان کو اپنے یہاں مہمان رکھتے، وہ ذاکر صاحب کی بیگم صاحبہ کو پٹھانی کہتے۔ ان کا بیان ہے کہ کھانے کے وقت ذاکر صاحب اپنی مشغولیتوں کی بنا پر گھر پر نہ ہوتے تو پٹھانی پردے کی آڑ میں سے سینی پر کھانا رکھکر انکو بڑھا دیتیں، وہ کھاتے، اللہ کا شکر ادا کرتے اور پھر سینی خود ہی بڑھا دیتے۔ ذاکر صاحب کی بیگم صاحبہ شروع ہی سے

گھریلو خاتون بن کر چراغ خانہ بنی رہیں، انھوں نے اپنی یہ وضعداری ذاکر صاحب کے انتہائی عروج کے زمانہ میں بھی قائم رکھی،

۱۹۳۰ء میں کابل کے مشہور شاعر سرور خاں گویا ہندوستان کی سیاحت کے لیے آئے، وہ دہلی، علی گڑھ اور لکھنؤ کے مشاہیر سے ملتے ہوئے دار المصنفین اعظم گڈھ آئے، اثنائے گفتگو میں انھوں نے کہا "میں نے ہندوستان میں حسین ترین آدمی ڈاکٹر ذاکر حسین کو پایا"، ہم لوگوں نے بھی اسکی تائید کی۔

میں نے دار المصنفین کے گوشۂ عافیت میں ذاکر صاحب کی خوبیوں کی یادوں کا چراغ اپنے دل میں روشن رکھا، گو اس کا بھی احساس رہا کہ ذاکر صاحب کے میرے جیسے عقیدتمند ہزاروں ہونگے، اس لیے جامعہ سے آنے کے بعد وہ مجھے بھول چکے ہوں گے، ۱۹۳۵ء کے بعد معلوم نہیں کتنے سیاسی انقلابات آئے، ۱۹۳۵ء ایکٹ، ہندوستان چھوڑو ہنگامے، پاکستان تحریک، استعفور ڈ کرپس تجاویز، ہندو مسلمان فسادات، کانگریس لیگ کے جھگڑے سے ہندوستان کا ڈھانچہ بدل رہا تھا، ان تمام ہنگاموں میں ۱۹۴۷ء تک ذاکر صاحب کی مقبولیت اور محبوبیت میں کوئی فرق نہیں آیا، بلکہ ان میں اضافہ ہی ہوتا گیا، ہندو اور مسلمان دونوں ان پر اعتماد کرتے اور ان کے اخلاق و کردار کو مثالی نمونہ سمجھتے رہے، ۱۹۴۷ء کے سیاسی انقلاب میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بھی متاثر ہوئی، تقسیم ہند کے بعد سے ہندوؤں کا اعتماد ہندوستان کے مسلمانوں پر سے جاتا رہا، کیونکہ پاکستان کے حق میں ووٹ دینے میں وہی آگے آگے تھے، اس بے اعتمادی کے طوفان میں مسلم یونیورسٹی کی کشتی بھی منجدھارے میں پڑ گئی، اس وقت ارباب بصیرت کی نظر ذاکر صاحب کی طرف اٹھی، کہ وہی اب اس کشتی کے کھیویا صحیح معنوں میں ہو سکتے ہیں، حکومت کو بھی ان پر اعتماد تھا، اس لیے وہ ۱۹۴۸ء میں مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنا دیے گئے، مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کرنا اور خار دار بستر پر لیٹنا دونوں برابر ہیں، وائس چانسلری کے زمانہ میں پہلی دفعہ ذاکر صاحب تنقید نیا سننے میں آئیں، ان میں عقلیت پسندی کا بھی کا تھی اور مذہبیت بھی تھا، وہ اپنے خاندانی

اور گھر کے ماحول کی وجہ سے ایک اچھے قسم کے مسلمان تھے لیکن ۱۹۴۷ء کے بعد کے ہندوستان میں جب ان پر ذمہ داریاں عائد کی گئیں تو وہ اچھے قسم کے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ حقیقت پسند مسلمان بھی ہونا چاہتے تھے، وہ بھی ہندوستان کے عام مسلمانوں کی طرح اس ذہنی الجھن میں مبتلا ہو گئے کہ مسلمانانِ ہند کا مقام ہندوستان میں ہو تو کیا ہو، ملک کے بدلے ہوئے حالات میں ان کو ایک علحدہ قوم تسلیم نہیں کیا جا سکتا تھا، اور نہ ان میں اتنی قوت و صلاحیت باقی رہ گئی تھی کہ وہ حکومت سے ٹکر لے کر اپنی جداگانہ قومیت کو تسلیم کرا سکتے تھے، وہ نہ خود مختار ہو سکتے تھے اور نہ ذہنی طور پر کسی کے زیر اقتدار ہو کر محض خاموش اور غیر متحرک شہری بننا پسند کرتے تھے، ذاکر صاحب ان الجھنوں میں جس نتیجہ پر پہنچے تھے اس کا اظہار انھوں نے اس تقریر میں کیا جو ۱۹۵۶ء میں سعودی عرب میں جا کر کی، انھوں نے فرمایا :-

"اسلام کی جو حیثیت عالمی زندگی میں ہونی چاہیے مسلمانوں کی وہی ہندوستانی زندگی میں ہو، جس طرح دنیا میں مسلمانوں کو اپنے مختلف اعمال و اعتقاد رکھنے والوں کے ساتھ زندگی گذارنی ہے اور اپنی مثال اپنے افکار کی بلندی، اپنے کردار کی خوبی سے ایک صالح اور صحت مندانہ زندگی کا نمونہ دوسروں کے سامنے پیش کرنا ہے، اسی طرح مسلمانانِ ہند پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ مشترک اور مختلف العناصر ہندی قوم میں حیات طیبہ اسلامیہ کا ایسا نمونہ پیش کریں جس سے ان کے ہم وطنوں کے دل میں ان کے لیے جگہ پیدا ہو، زندگی کی وہ اعلیٰ قدریں جن کے یہ حامل ہوں عام ہندی زندگی کو متاثر کریں اور ہم جو رحمۃ للعالمین کے نام لیوا ہیں، اپنے وطن اور اہل وطن کے لیے مثال اور رحمت کا کام دیں۔"

یہ کوہ سینا کا کوئی وعظ نہیں، بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صحیح لائحہ عمل ہے، اور اسی نصب العین پر عمل کرنے میں ان کی اجتماعی زندگی کی نجات ہے، لیکن افسوس ہے کہ ہم ہندوستانی مسلمان زندگی کے

ایسے دور سے گذر رہے ہیں جس میں نہ افکار کی بلندی، نہ کردار کی خوبی، نہ حیات طیبہ اسلامیہ کی اعلیٰ قدریں ہیں، ان پر صرف یہ خوف غالب ہے کہ کہیں ہندوستانی قومیت کے سیلاب میں ان کا وجود بالکل مٹ نہ جائے یہ خوف بیجا بھی نہیں تقسیم ہند کے بعد ہندوستان کی حکومت کا تو نہیں لیکن یہاں کے اکثریتی فرقہ کے جذبات یہ ہیں کہ مسلمانوں کو جو کچھ لینا تھا وہ پاکستان کی شکل میں لے چکے ہیں، ہندوستان میں اب وہ کسی سیاسی، اقتصادی اور تعلیمی رعایت کے مستحق نہیں، ان جذبات کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا رہتا ہے، اس سے مسلمان حکومت کی یقین دہانی کے باوجود اپنے کو ایک آزاد جمہوریہ کا آزاد شہری تصور کرنے کے بجائے ایک مجبور اور بے بس اقلیت سمجھتے ہیں، اور ملک میں آئے دن کے بلووں میں ان کا خون جو پانی کی طرح بہتا رہتا ہے، اس سے ان کا خوف بڑھتا جاتا ہے کہ ان کا تہذیبی وجود کہیں بالکل ختم نہ ہو جائے ذاکر صاحب کو مسلمانوں کے اس خوف کا احساس رہا، وہ بہار کے گورنر اور حکومت ہند کے نائب صدر ہونے سے پہلے کاشی ودیا پیٹھ میں مدعو کیے گئے تو وہاں انھوں نے اپنے خطبہ میں کہا کہ

"کیا ہندوستان کا قومی نظام تعلیم مسلمانوں کو اس بات کا موقع دیگا یا نہیں کہ وہ اپنی تمدنی زندگی کو اپنی تعلیم کا ذریعہ بنائیں، آپ جانتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہماری قومی زندگی کے لیے کتنا اہم ہے، ممکن ہے کہ بعض نیک نیت اور انتہا پسند قوم پرست متحدہ ہندوستانی قومیت کی ایسی تصویر اپنے ذہن میں رکھتے ہوں جس میں مسلمانوں کو یہ حق دینا قوم کی قوت اور قوم کی ترقی کے لیے مضر ہو، مگر ہمارے ماہرین تعلیم اگر نیک نیتی سے ہندوستان کی تعلیم کا نظام بنائیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ مسلمانوں کی اس خواہش کو خوشی سے قبول کر لیں گے کہ وہ اپنی تعلیم کی بنیاد اپنے تمدن پر رکھیں کہ صحیح تعلیم اور صحیح سیاست دونوں کا یہی تقاضا ہے، آپ مجھے معاف فرمائیں گے اگر اس معزز مجمع کے سامنے میں صفائی سے یہ بات پیش کر دوں کہ مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے، اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں

تنگ نظری اور آپس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قائم کر سکنے کو دخل ہے۔ وہاں اس شدید شبہہ کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں، اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان قیمت کو ادا کرنے پر تیار نہیں، اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائیگا

گرچہ مثل غنچہ دل گیریم ما   گلستان میرد اگر میریم ما

یہی وجہ ہے کہ سچے مسلمان ہندوستانی اپنی مذہبی روایات، اپنی تاریخ، اپنی تمدنی خدمات اور اپنے تمدن سے توقعات کی وجہ سے اپنے ملی وجود کو اپنے لیے ہی بے بہا نہیں سمجھتے بلکہ ہندوستانی قومیت کے لیے بھی نہایت بیش قیمت جانتے ہیں، اور اس کے مٹائے جانے یا کمزور کیے جانے کو اپنے ہی ساتھ ظلم نہیں بلکہ ہندوستانی قوم کے ساتھ بھی سخت خیانت سمجھتے ہیں، ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا دیش کسی اور سے کم عزیز نہیں ہے۔ وہ ہندوستانی قوم کا جز ہونے پر فخر کرتے ہیں مگر وہ ایسا جز بننا کبھی گوارا نہ کریں گے جس میں انکی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو" (یادوں کی دنیا ص ۲۱۱-۲۱۰)

لیکن اسی کے ساتھ وہ مسلمانوں کو یہ بھی تلقین کرتے ہے کہ قومیت اور اسلامیت ایک دوسرے کی ضد اور نقیض نہیں، بلکہ ان کو ایک دوسرے سے تقویت حاصل ہونی چاہیے۔ جامعہ ملیہ میں انکی ساری سرگرمیوں کا محور یہی رہا کہ وہ مسلمانوں کی آیندہ زندگی کا ایک ایسا نقشہ تیار کریں جس کا مرکز مذہب اسلام ہو اور اس میں ہندوستان کی قومی تہذیب کا وہ رنگ بھرا جائے جو عام انسانی تہذیب کے رنگ میں کھپ جانے۔ وہ اس کا اظہار برابر کرتے رہے کہ مذہب کی سچی تعلیم ہندوستانی مسلمانوں کو وطن کی محبت اور قومی اتحاد کا سبق دیگی، اور ہندوستان کی ترقی میں حصہ لینے پر آمادہ کریگی، اور آزاد ہندوستان اور ملکوں کے ساتھ مل کر دنیا کی زندگی میں شرکت اور امن و تہذیب کی مفید خدمت کرے گا۔ وہ سمجھتے رہے کہ تنگ نظری اور تعصب کے اس دور

میں یہ تصور محض خواب و خیال ہے لیکن وہ ہمت، اخلاص، محنت اور استقلال سے اس خواب کو حقیقت کا جامہ پہنانا چاہتے تھے،
گاندھی جی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح انکی بھی خواہش رہی کہ آزاد ہندوستان میں باہمی دل آزاری اور بیزاری کے بجائے باہمی رواداری اور یگانگت ہو، اسلامیت اور قومیت کا حسن امتزاج ہو، اسی امتزاج کی خاطر ان سے بعض ایسی باتیں عمل میں آجاتی تھیں جن سے ان پر بڑی نکتہ چینیاں ہونے لگتی تھیں، وہ جو رواداری چاہتے تھے، اس کے لیے ہندوستان کا مزاج ابھی نہیں بنا تھا، وہ خاندانی طور پر اچھے قسم کے مسلمان تھے، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ رہ چکے تھے، اس لیے مسلمان ان میں اسلامیت چاہتے تھے، جب وہ بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہونے لگے تو حکومت اور اکثریتی فرقہ دونوں ان عہدوں کا معاوضہ انکی بے داغ قومیت کی شکل میں چاہتے تھے اور وہ بھی قومیت ایسی ہو جس کا معیار انھوں نے خود قائم کیا ہے، ڈاکٹر صاحب کو اپنے عہدوں کا معاوضہ ادا کرنا پڑا لیکن میرا اپنا خیال ہے کہ اس کے ادا کرنے میں ان کو کٹھن محسوس ہوتی رہی، کیونکہ انکے سامنے ہندوستانی قومیت کا جو تخیل تھا، وہ تقسیم ہند کے بعد باقی نہ رہا، مسلمان انکو مسلمان دیکھنا چاہتے تھے، ہندو انکو ہندوستانی حکومت کا ایک وفادار عہدیدار کے علاوہ کچھ اور دیکھنا پسند نہ کرتے تھے، کوئی انکے حسن امتزاج کو پسندیدہ نگاہ سے دیکھنے کو تیار نہ تھا، وہ سچے مسلمان اور پکے ہندوستانی بننے کا عزم رکھتے تھے، اس عزم کو اپنے اخلاص اور نیت کی پاکیزگی سے عمل میں لاکر ایک مثالی نمونہ پیش کرنے کی کوشش کرتے رہے، لیکن یہ راہ ہندوستان کی موجودہ فضا میں بڑی خار دار تھی، انھوں نے اسلامیت اور ہندوستانی قومیت کے حسن امتزاج کا جو خواب دیکھا تھا، اپنے اخلاص، محنت اور استقلال کے باوجود حقیقت میں تبدیل نہ ہو سکا، جامعہ کی زندگی میں وہ بے داغ بن کر رہے لیکن اپنے بڑے سے بڑے عہدوں کے زمانے میں رہین ستم ہائے روزگار بن گئے، معلوم نہیں انکو اپنے آخری زمانے میں کونسی زندگی قابل ترجیح نظر آتی تھی، جامعہ ملیہ کی عسرت بھری زندگی یا راشٹرپتی بھون کی عشرت بھری فضا۔

[illegible] عہدوں کے [illegible]

ذاکر صاحب ہی رہے، مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہونے تو کچھ عرصہ کے بعد ان پر نکتہ چینی ہونے لگی کہ وہ جامعہ ملیہ کے شیخ الجامعہ نہیں رہے، بلکہ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہی ہو گئے، ان پر ہندو نوازی کا بھی الزام آیا، ان پر یہ بھی اعتراض ہوا کہ طالبات کی بے پردگی اور آزادی ان ہی کے دور سے شروع ہوئی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم یونیورسٹی پاکستان تحریک کا بڑا مرکز بنی ہوئی تھی، قائد اعظم محمد علی جناح اس کو اپنا Arsenal کہتے تھے، علی گڑھ کے اس رول کو حکومت اور اسکے ہمنوا فراموش کرنے کے لیے تیار نہ تھے، سیکولرزم کی آڑ میں اس کی اصلی حیثیت کو ختم کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا تو اس وقت اس کو ذاکر صاحب اور صرف ذاکر صاحب ہی بچا سکتے تھے۔

انھوں نے حکومت کی تھوڑی سی فراخداری کرکے علی گڑھ کو مجموعی حیثیت سے بچا لیا، حکومت کی یہ فراخداری کچھ لوگوں کو پسند نہ آئی لیکن اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا، ذاکر صاحب کا یہ کارنامہ ہے کہ اس دار وگیر کے زمانے میں یونیورسٹی کے سالانہ بجٹ کو پندرہ لاکھ سے پچاس لاکھ تک پہنچا دیا، وہاں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اور ہندوستان کے قرون وسطی کی تاریخ پر تحقیق کا شعبہ اور ادب اردو کی تاریخ مرتب کرنے کی اسکیم ان ہی کی قائم کی ہوئی ہے، تار کے بنگلے کے پاس اس وقت ایک بہت ہی خوبصورت مسجد ہے، یہ ان ہی کی بنوائی ہوئی ہے، انھوں نے اس کا نقشہ [illegible] انجنیر کو بلاکر تیار کرایا، پھر خود کھڑے ہوکر اسکی تعمیر کی نگرانی کرتے تھے، یہ جب بن گئی تو اکثر اس میں آکر نماز باجماعت ادا کرتے تھے، یہاں ان کی خوش مذاقی کا اظہار چمن بندی اور طراحی میں بھی ہوا، میں یونیورسٹی کا طالب علم تھا، تو سوئمنگ باتھ کے پاس جو ایک لان ہے وہیں کچھ پھول نظر آتے تھے، اور ہر جگہ زمین او سر پڑی تھی، ذاکر صاحب نے اپنی وائس چانسلری کے زمانہ میں یونیورسٹی کے احاطہ کو چمن زار بنا دیا، وہ گلاب اور بوگن ولیا کے عاشق زار تھے، یونیورسٹی میں گلابوں کے جا بجا چمن لگائے، جن میں نارنجی، ارغوانی، سیاہ، سبز اور فاختئی رنگ کے بھی گلاب دیکھنے میں آئے،

ایس. ایس. ہال کے باہر کے کمروں کی دیواروں کو بوگن ویلا کی باڑھ سے لاد دیا، اور جب ان کے پھول کھلتے ہیں یونیورسٹی لالہ زار بنجاتی ہے. ذاکر صاحب کے بوگن ویلا کے اس شغف کو دیکھکر یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر جناب حبیب الرحمن صاحب (سابق پرنسپل ٹریننگ کالج) نے اس کی ایک قسم تیار کی جس کا نام ذاکر یا نا رکھا، اس میں گلابی اور نارنجی رنگوں کی حسین اور لطیف آمیزش تھی، ذاکر صاحب یونیورسٹی کو بھی اسلامیت کے گلابی اور ہندوستانیت کے نارنجی رنگوں کی حسین اور لطیف آمیزش کا ایک بوگن ویلا بنانا چاہتے تھے، لیکن ۱۹۴۷ء کے بعد کی مسموم فضا اس کے لیے سازگار نہ ہوسکی، اکثریت و اقلیت کے فکر و نظر کے تصادم سے وہ اپنے خواب کو حقیقت کا جامہ یہاں بھی نہ پہنا سکے، اور ان کی بہت سی تمنائیں اور آرزوئیں پروان چڑھنے سے پہلے ہی ان کی وائس چانسلری کی مدت ختم ہوگئی مگر وہ اور ان کے ساتھ بہت سے لوگ خوش تھے کہ یونیورسٹی انقلاب کی زد سے محفوظ رہ گئی، گو کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو ان کی بہت سی اصلاحات سے ناخوش بھی تھے،

یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے زمانہ میں ان سے میری ملاقات نہیں ہوئی، لیکن اس زمانہ میں دارالمصنفین کے لوگوں میں سے کوئی بھی علی گڑھ جاتا تو وہ اپنے دیرینہ اخلاق سے پیش آتے، ایک بار مولانا مسعود علی ندوی مرحوم اور شاہ معین الدین صاحب ندوی دونوں ساتھ وہاں پہنچے، تو ذاکر صاحب نے ان کی ایک پرتکلف دعوت کی، شاہ معین الدین صاحب انجمن ترقی اردو کے رکن ہونے کی حیثیت سے علی گڑھ برابر جاتے رہتے، ذاکر صاحب ان کو جلسہ گاہ میں لانے کے لیے اپنی موٹر بھیجتے اور ان کی قیام گاہ پر آکر دیر تک پر لطف باتیں بھی کرتے رہتے،

۱۹۵۹ء میں جب وہ بہار کے گورنر تھے، تو میں پٹنہ جاکر گورنر ہاؤس میں ان سے ملا، اتنے طویل وقفہ کے بعد کی ملاقات کے بعد خیال تھا کہ وہ مجھے بھول چکے ہوں گے لیکن میرا تعلق دارالمصنفین سے بھی ہوچکا تھا، اس لیے ان سے ملا تو ان میں جامعہ ملیہ ہی کے زمانہ کی خاکساری، ملنساری، محبت، شفقت

اور جب انھوں نے گفتگو شروع کی تو معلوم ہوتا تھا کہ قرول باغ کے مکان ہی میں بیٹھ کر باتیں کر رہے ہیں، دار المصنفین کے تمام لوگوں کی خیریت پوچھی، اس کی علمی سرگرمیوں کی تعریف کی، سید صاحبؒ کا وصال کراچی میں ہو چکا تھا، ان کا ذکر دیر تک کرتے رہے، اور جب ان سے رخصت ہونے لگا تو گلے سے اس طرح لگایا جیسے اپنے کسی عزیز خاص کو رخصت کر رہے ہیں،

اس کے کچھ دنوں کے بعد انھوں نے حضرت سید صاحبؒ کے وطن دیسنہ کو دیکھنے کا پروگرام بنایا، جہاں انکا بہت ہی مخلصانہ خیر مقدم کیا گیا، میں بھی اس موقع پر وہاں پہنچ گیا، جلسہ گاہ میں سپاسنامہ پڑھے جانے سے پہلے چار پانچ برس کے ایک ہریجن بچہ نے ان کو ہار پہنانا چاہا، اس کے ہاتھ ان کے گلے تک نہیں پہنچے تو انھوں نے اپنے اعلیٰ مرتبہ کا خیال کیے بغیر اس کو اپنی گود میں اٹھا لیا اور گردن جھکا کر ہار پہن لیا، اس امتیاز پر اس ہریجن بچہ کا خاندان ابھی تک فخر کرتا ہے، سپاسنامہ کے جواب میں انھوں نے سید صاحبؒ کا ذکر دیر تک کیا، اور آبدیدہ ہو کر کہا کہ جن چند بزرگوں نے انکی زندگی کا رخ موڑا ہے اُن میں ایک سید صاحب بھی ہیں، اس گاؤں میں اردو کا ایک بڑا اچھا کتب خانہ تھا، تقریباً دس بارہ ہزار کتابیں رہی ہوں گی، ذاکر صاحب کو یہ کتبخانہ بہت پسند آیا، میں نے اس میں خود گاؤں کے چند مشہور مصنفوں مثلاً سید سلیمان ندوی، مولانا سید ابوظفر ندوی اور سید نجیب اشرف ندوی وغیرہ کی تصانیف ان کو دکھائیں، تو فرمایا کہ جس گاؤں میں اتنے مشہور مصنف ہوئے ہیں اُن پر بستان کو فخر ہونا چاہیے، جلسہ کی تقریب ختم ہوئی تو انھوں نے حضرت سید صاحبؒ کا مکان دیکھنے کی خواہش ظاہر کی، میں نے عرض کیا کہ وہاں جانے میں کچھ ایسی گندی گلیاں ملیں گی جہاں پر سے آپ کا گذرنا مناسب نہیں، فوراً جواب دیا کہ میں ہر زمانہ میں گو درمہیں نہیں رہا ہوں، ایسی ہی گلیوں میں کھیلا کودا اور پلا ہوں، اور پھر میں ہی نے ان گلیوں میں انکی رہبری کی، ۱۹۴۷ء کے بعد یہ شاداب گاؤں ویران ہوتا چلا گیا، اس کے بیشتر باشندے پاکستان

چلے گئے، کتب خانہ کا قیمتی ذخیرہ گاؤں ہی میں رہ گیا، برابر ڈر لگا رہا کہ کہیں بلوے فساد میں یہ ضائع نہ ہو جائے، گاؤں کے سنجیدہ لوگ چاہتے تھے کہ اس کو پٹنہ منتقل کر کے خدا بخش خاں کی لائبریری کا ایک جزء بنا دیا جائے، لیکن وہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اس کے ذریعہ گاؤں کی سیاست کا کھیل کھیلا کرتے تھے، وہ چاہتے تھے کہ یہ کہیں منتقل نہ ہونے پائے، اسی کشمکش میں مولوی سید عبد الحفیظ ندوی صاحب ناظم کتب خانہ اور جناب عبد القیوم صاحب نائب ناظم نے چپکے سے ایک خط ذاکر صاحب کو لکھ دیا کہ آپ اس کو خدا بخش خاں لائبریری میں منتقل کرا دیں، ذاکر صاحب کی اندرونی خواہش پوری ہوتی نظر آئی، انھوں نے فوراً پٹنہ ڈویژن کے کمشنر کو ایک خط لکھا جس کو پاتے ہی کمشنر، ضلع کے کلکٹر اور دوسرے حکام دیسنہ پہنچ گئے، برسات کا زمانہ تھا، وہاں تک موٹر جا نہیں سکتے تھے، لیکن انھوں نے سولہ بیل گاڑیوں پر کتابیں لدوائیں، اور پھر تھوڑی دور جا کر ٹرک پر رکھ کر پٹنہ لے اڑے، گاؤں کی دوسری پارٹی دیکھتی کی دیکھتی رہ گئی، یہ کتب خانہ اب دیسنہ بلاک کے نام سے خدا بخش خاں لائبریری کا ایک حصہ ہے،

مجھکو اس کی خبر ملی تو خوش تھا کہ ایک قیمتی ذخیرہ ایک اچھی جگہ محفوظ ہو گیا لیکن ہم لوگوں نے جس ذوق و شوق سے اس ذخیرہ کو جمع کیا تھا، اس کا خیال آیا تو محسوس ہوا کہ اس گاؤں کی اب روح نکل گئی اور اب یہ صرف بے روح کا ایک ڈھانچہ رہ گیا ہے، میں نے ذاکر صاحب کو اپنے ان جلے تاثرات کا اظہار کیا اور یہ شعر بھی لکھ بھیجا،

کبھی رو ئے کبھی سجدے کیے خاک نشیمن پر		نشیمن پھونکنے والے ہماری زندگی یہ ہے

ذاکر صاحب نے جو جواب لکھا اس میں گاؤں کی دوسری پارٹی کے ایک فرد کا خط بھی منسلک کر دیا جو بڑی بدتمیزی سے لکھا گیا تھا، کوئی دوسرا گورنر ہوتا تو اس کو پڑھ کر معلوم نہیں غصہ میں کیا کیا کارروائیاں کرنے پر آمادہ ہو جاتا، لیکن ذاکر صاحب کو شاید کبھی غصہ نہیں آیا، انکے مخالفین اور ناقدین

ان سے اشتعال انگیز باتیں بھی کرتے تو وہ ہنس کر ٹال دیتے، ان کی پوری زندگی پُرشور رہی لیکن وہ کبھی کسی سے نہیں الجھے، کسی کو کوئی سخت خط نہیں لکھا، کسی سے ترشی سے نہیں بولے، اخبار ول میں متنازع فیہ بیانات شائع نہیں کیے، ان پر غلط اعتراضات ہوئے تو اسکی تردید بھی نہیں کی، ان کے بد باطن ناقد ان سے ملتے تو وہ پہلے سے بھی زیادہ لطف و کرم سے پیش آتے، اسلیے مشہور تھا کہ وہ اپنے دوستوں سے زیادہ اپنے خبیث مخالفوں کے ساتھ اچھے برتاؤ کرتے ہیں، کچھ بڑے بلکہ بہت بڑے لوگ ایسے بھی گذرے ہیں جو خبیثوں کو غلط فہمی میں مبتلا کر کے ان کی خباثت میں اضافہ کر دینے ہی میں اصلی انتقام سمجھتے ہیں، ذاکر صاحب کے یہاں انتقام لینے کا تو کبھی کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوا ہے، لیکن وہ اپنے خبیث مخالفوں کو ہر قسم کی غلط فہمیوں میں مبتلا رکھنے ہی میں اپنی فتح سمجھتے، میرے ہموطن نے ان کو جو بدتمیزانہ خط لکھا اس سے مجھکو بڑی ندامت ہوئی، لیکن ذاکر صاحب نے اپنی طبیعت کی بلندی سے عفو و درگذر سے کام لیا،

اسکے تھوڑے دنوں کے بعد ہی دہلی میں مولانا ابوالکلام آزاد کی یادگار میں نئی دہلی میں جو آزاد بھون تعمیر ہوا تھا، اسکا افتتاح راجندر پرشاد نے کیا، میں بھی اس میں انڈین کانسل آف کلچرل ریلیشنز کے ممبر کی حیثیت سے شریک تھا، اسی زمانہ میں دہلی میں گورنرز کانفرنس ہو رہی تھی، اس تقریب میں وہ سب بھی مدعو تھے، جو ایک جگہ بٹھائے گئے، ان کے بیچ میں ذاکر صاحب بیٹھے نظر آئے، مجھکو بہت ہی بھلے معلوم ہوئے، سب میں وہی سب سے زیادہ شکیل، وجیہہ، پُرشکوہ اور باوقار نظر آئے، اور انکے ساتھ جب کھڑے ہوئے تو ایسا معلوم ہوا کہ یونانی سنگ تراشی کے آرٹ کا بہترین نمونہ نگاہوں کے سامنے ہے، جلسہ ختم ہوا تو وہ سب سے ایسے بے تکلفانہ انداز میں ملنے لگے جیسے وہ گورنر نہیں ہیں، مجھ پر نظر پڑی تو میری طرف بھی بڑھے اور بڑی شفقت سے فرمایا "کہئے کبھی آپ کے ہجر کا غم باقی ہو یا جاتا رہا اور گاؤں والے کا کیا خیال ہے، پھر اس بدتمیزانہ خط کا بھی ذکر کیا، میں نے ان سے اپنی ندامت اور معذرت کا اظہار کیا اور عرض کیا کہ ہم تمام لوگ آپ کے ممنون ہیں کہ آپ نے ایک قیمتی ذخیرہ کو محفوظ کر دیا، ایسا نہ ہوتا تو علمی، ادبی [illegible]

ادبیات

آہ صدرِ وطن

از

جناب یحییٰ اعظمی

چھوڑ کر ایوانِ شاہی چھوڑ کر قومی بھون — جا بسے کس گوشۂ صحرا میں اے صدرِ وطن

سبزہ و گل ہیں حزیں، پژمردہ ہیں سرو و سمن — تیرے ماتم میں سیہ پوش آج ہے سارا چمن

چہرۂ زیبا ترا ہے آج پھولوں سے ڈھکا — یہ ردائے لالہ و گل ہے کہ ہے تیرا کفن

ہر طرف ہے صحنِ گلشن میں صفِ ماتم بچھی — ایستادہ ہیں جنازہ کے لیے سرو و سمن

یہ گل و غنچہ ہیں یا میّت ہے دوشِ شاخ پر — خون سے رنگیں کفن ہیں یا گلوں کے پیرہن

لالہ و گل سے سجا کر جسمِ زیبا کو ترے — کس طرف لیجا رہے ہیں آج یارانِ وطن

زندگی بھر عاشقِ گل تو رہا پس بعد مرگ — بس گیا ہے بوئے گل سے سر بسر تیرا کفن

یہ وہ قومی حادثہ ہے وقفِ ماتم ہیں سبھی — قوم و ملت، علم و حکمت، دین و دانش، فکر و فن

تو دیارِ ہند میں وہ مردِ مومن تھا کہ آج — خونفشاں ہیں تیرے غم میں دجلہ و گنگ و جمن

درحقیقت یوسفِ گم گشتۂ ملت ہے تو — حق ہے گر سارا دیارِ ہند ہے بیت الحزن

دورِ حاضر میں یہ قدرت نے بخشا تھا کسے — یہ کمالِ حسن و خوبی یہ جمالِ علم و فن

اللہ اللہ فقر و شاہی کا یہ دلکش اجتماع
اللہ اللہ یہ وقار و سادگی کا بانکپن

اے کہ تھا ذوقِ مجسم، پیکرِ لطف و کرم
ق
اے کہ تھا سرتا قدم مجموعۂ خلقِ حسن

تو نے پایا تھا یہ کس سے دلنوازی کا شعار
تو نے سیکھا تھا یہ کس سے لطف و رافت کا چلن

وہ چراغِ آگہی تھا تو کہ پرتو سے ترے
تھی فروغ انگیز قوم و ملک کی ہر انجمن

دین و دانش کا وطن میں وہ حسیں پیکر تھا تو
شاذ اٹھتا ہے جو زیرِ گنبدِ چرخِ کہن

ذاتِ والا کیا تھی؟ زیبِ زینت "ایوانِ قوم"
روئے زیبا کیا تھا؟ اک شمعِ شبستانِ وطن

ذاکرِ ملت بھی تھا تو اجمل و آزاد بھی
تیرے اک پیکر میں سب اسلاف تھے جلوہ فگن

جس کے دورِ جام سے سرخوش تھا سارا میکدہ
اٹھ گیا صد حیف وہ رندِ خمستانِ کہن

آج ہر اک بزم و محفل میں اجالا جس سے تھا
بجھ گئی ہے آہ وہ ملت کی شمعِ انجمن

اے ترا حسنِ رقم تھا زینتِ شعر و ادب
اے ترا نقشِ قلم تھا چہرہ آرائے سخن

نامۂ والا کو اب کس کے بنائیں حرزِ جاں
خامۂ محزوں مرا لکھے کسے مخدوم من

تیرے ماتم میں حزیں ہو کیوں نہ جانِ دردمند
تیرے غم میں ہر دہن ہو کیوں نہ ہو نالہ زن

آج آغوشِ لحد میں جا کے آرامیدہ ہے
کس سکوں سے اپنی دانشگاہ میں خوابیدہ ہے

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام جس میں قومی، ملی، سیاسی و اخلاقی تمام نظمیں آگئی ہیں، اس کے علاوہ آپ کا دوسرا مجموعۂ کلام نوائے عصر بھی جس نوائے حیات کے بعد کی نظمیں ہیں، زیرِ طبع ہے۔

قیمت عہر

مطبوعاتِ جدیدہ

غالب نمبر (۲)

شاعر غالب نمبر:- مرتبہ جناب اعجاز صدیقی و محمد ناجیہ صاحبان، بڑی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۶۲۰ قیمت ہے؎ ، پتہ مکتبہ قصر الادب، پوسٹ بکس ۵۲۲۶ بمبئی ۴۰۰

مشہور ادبی رسالہ شاعر نے اپنی روایتی شان کے مطابق غالب نمبر نکالا ہے، جو غالب کے متعلق متنوع اور رنگا رنگ مضامین پر مشتمل اور کئی حصوں میں منقسم ہے، پہلا حصہ جو سب سے اہم ہے، ۲۶ ادبی تنقیدی اور تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے، اس میں غالب کی شاعری اور کمالات کا مختلف حیثیتوں سے تجزیہ اور انکی بوقلموں شخصیت کی عکاسی کی گئی ہے، اور غالب کے مذہب، انکی تصویروں، انکے بعض احباب و تلامذہ، نسخۂ حمیدیہ اور اسکے ناشروں و مرتب مفتی انوار الحق کے متعلق تحقیقی مضامین بھی ہیں، "جہان غالب" (قاضی عبد الودود) "غالب کے طرفدار نہیں" (ڈاکٹر مسیح الزماں) "غالب کی شاعری میں ترکیبت" (ڈاکٹر سلام سندیلوی) "غالب کا آہنگ شعر اور بحروں کا استعمال" (ڈاکٹر مغنی تبسم) "غالب کے کلام میں تحریف و تصرف" (نادم سیتاپوری) "غالب کی غزلیہ شاعری میں دلی کا سماجی پس منظر" (ذکاء الدین شایاں) "غالب کا دربار اور خلعت" (امتیاز علی عرشی) اس حصہ کے اہم اور فاضلانہ مضامین ہیں، "بانز ادنو" نئے ادیبوں "شوخی تحریر" مزاحیہ نگاروں، اور "کف گلفروش" خواتین اہل قلم کے مضامین کے لیے مخصوص ہیں۔ دوسرے متعدد عنوانات کے تحت شعراء کا منظوم ہدیۂ عقیدت، فیچر، ڈرامے، غالب پر ہندی اور مراٹھی زبانوں کے مضامین کے ترجمے، کئی یادگار تصویریں،

دیوان کی بعض غیر مطبوعہ شرحوں کے نمونے اور آخر میں آرٹ پیپر پر غالب کے فارسی و اردو کلام کا انتخاب اور انکی تصنیفات، دیوان کی شرحوں اور ان پر لکھی گئی کتابوں کا مکمل انڈکس ہے، ظاہر ہے کہ ایسے ضخیم نمبر کے سب مضامین ایک سطح کے نہیں ہو سکتے اور نہ ان کے تمام مندرجات سے اتفاق ضروری ہے تاہم اکثر مضامین مفید ہیں۔ اور ان کو سلیقہ سے مرتب کیا گیا ہے، اتنے گوناگوں اور مختلف النوع مضامین کو جمع کر لینا مرتبین کا اعجاز ہے، اور یہ نمبر صف اول کے غالب نمبروں میں شمار کیے جانے کے لائق ہے،

اردو ادب غالب نمبر:- مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور صاحب تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۴ قیمت للعہ پتہ مرکزی انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔

انجمن ترقی اردو ہند نے بھی اپنے سہ ماہی رسالہ "اردو ادب" کے سال رواں کا پہلا شمارہ غالب نمبر نکالا ہے، جو ایک درجن سے زیادہ ادبی، تنقیدی اور تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے، لایق مدیر نے غالب کی عظمت دلکش انداز میں دکھائی ہے، ڈاکٹر گیان چند نے معتقد و معترض کے بجائے غالب کے نقاد کا فرض انجام دیا ہے، "مرزا غالب، ایک مطالعہ (ڈاکٹر نعیم احمد) "غالب اور بیدل" (حسن عسکری بلکھنوی) "نسخۂ احمدیہ"، چند غلط فہمیوں کا ازالہ" (ڈاکٹر ابو محمد سحر) "غالب تحقیق، اپریل فول" (ناوم سیتاپوری) اور دیوان غالب (نسخۂ بھوپال) کی کہانی کتابت سے گمشدگی تک (ڈاکٹر سید حامد حسین) اہم اور قابل ذکر مضامین ہیں، "غالب کے خطوط کی ادبی افادیت پر احمد ابراہیم علوی اور "پیکر غزل" پر (ذکاء الدین شایان) کے مضامین قابل توجہ ہیں، آخر میں غزلوں اور نظموں کی چاشنی ہے، مضامین سب سنجیدہ، متوازن اور ادبی و تنقیدی حیثیت سے مفید اور لائق مطالعہ ہیں۔ یہ غالب نمبر بھی دلکش اور خاصے کی چیز ہے۔

علم و فن غالب نمبر:- مرتبہ جناب ناز انصاری، سلطان احمد، انیس الرحمٰن دہلوی صاحبان تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۴۴ قیمت ہے پتہ مکتبہ علم و فن ۵۱۰ مٹیا محل دہلی ۶

یہ رسالہ علم و فن کا غالب نمبر ہے، اس میں ماہرین غالبیات میں امتیاز علی عرشی، مالک رام، فراق گورکھپوری، اور خواجہ احمد فاروقی اور جشن غالب میں برطانیہ، اٹلی، چیکوسلواکیہ، جرمنی اور روس کے نمایندوں کے انٹرویو، صد سالہ تقریبات کی بعض تقریریں اور غالب کی عظمت پر دہلی اور علی گڑھ میں ہونے والے سیمینار کی مکمل روداد درج ہے۔ سیمینار کے ممتاز حصہ لینے والوں میں خواجہ غلام السیدین، رشید احمد صدیقی، یوسف حسین خاں، ڈاکٹر عابد حسین، قاضی عبدالودود، آل احمد سرور، آنند نرائن ملا، کوثر چاند پوری، خلیل الرحمن اعظمی، اور سیمینار کے ناظم عابد رضا بیدار وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں، اس حیثیت سے یہ نمبر بڑا دلچسپ اور دوسرے غالب نمبروں میں ممتاز ہے، اس کے علاوہ غالب کی زندگی اور شاعری کے متعلق کئی ہلکے پھلکے مضامین ہیں، ان کے اردو و فارسی کلام کا انتخاب، تصنیفات، دیوان کی مشہور شرحوں اور غالب پر لکھی گئی کتابوں کے نام و سنہ اشاعت کی فہرست بھی دی گئی ہے۔

تحریک غالب نمبر:۔ مرتبہ جناب گوپال متل صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ مکتبہ تحریک ۳۔انصاری مارکیٹ، دریا گنج۔ نئی دہلی ۶

رسالہ تحریک کا غالب نمبر مختصر ہونے کے باوجود دلچسپ ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں غالب فہمی کے مدعیوں کی مضحک تصویر کشی کی گئی ہے، اور غالب کے فارسی روزنامچہ دستنبو کا مکمل اردو ترجمہ شائع کیا گیا ہے۔

پیام تعلیم سالنامہ:۔ مرتبہ مولوی محمد حسین حسان ندوی صاحب، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۶۰، قیمت ۳؍ پتہ مکتبہ جامعہ، جامعہ لمیٹڈ، دہلی ۲۵

رسالہ پیام تعلیم بچوں کا قدیم مشہور اور مصور رسالہ ہے، اسکے مفید اور دلچسپ مضامین بچوں کے ذوق و استعداد کے مطابق دلکش اور دلپسند ہونے کے علاوہ بڑے متنوع اور خاصے معلوماتی افزا بھی ہیں، یہ نیا سالنامہ بھی متنوع اور دلکش مضامین، سبق آموز نظموں اور دلکش کہانیوں اور ڈراموں پر مشتمل ہے، جس کو وہ شوق اور دلچسپی سے پڑھیں گے اور ان سے [illegible]

مُصنفاتِ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

۱۔ اسوۂ صحابہ: (حصہ اول) قیمت: ستے

۲۔ اسوۂ صحابہ: (حصہ دوم) " ہشے

۳۔ اسوۂ صحابیات: " عا

۴۔ تاریخ فقہ اسلامی: فقہ اسلامی کے ہر دور کے خصوصیات کی تفصیل: قیمت: غلعہ

۵۔ حکمائے اسلام: (حصہ اول) دوسری صدی ہجری سے لیکر خاندانِ فرنگی محل تک کے مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات، قیمت: غلعہ

۶۔ حکمائے اسلام: (حصہ دوم) متاخرین حکمائے اسلام کے حالات، قیمت: سعہ

۷۔ شعرالہند (حصہ اول) " غلعہ

۸۔ شعرالہند (حصہ دوم) " لعہ

۹۔ انقلابِ الامم: مشہور فرنچ مصنف ڈاکٹر لیبان کا ایک کتاب کا انشا پردازانہ ترجمہ قیمت: للعہ

۱۰۔ سیرۃ عمرؓ بن عبدالعزیز: (زیرِ طبع)

۱۱۔ امام رازی: امام فخرالدین رازی کے سوانح اور اُن کی تصنیفات: قیمت ہشے

۱۲۔ ابنِ خلدون: ابنِ خلدون کے سوانحِ زندگی اور اُس کے فلسفہ کی تشریح (زیرِ طبع)

۱۳۔ اقبالِ کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانحِ حیات کے ساتھ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل، اُن کے فلسفۂ خودی کی تشریح، اور اُن کے فارسی و اُردو اشعار کا بہترین انتخاب قیمت ہے

مقالاتِ عبدالسلام

مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے ان گرانقدر تصنیفات و تالیفات و تراجم کے علاوہ سیکڑوں علمی و فقہی تاریخی و تنقیدی و ادبی اور فلسفیانہ مضامین بھی لکھے ہیں، اور شعراء کے دواوین اور بعض اہم ادبی کتابوں پر طویل تبصرے بھی کئے ہیں، مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اُن کے مضامین کی ترتیب و اشاعت بھی دارالمصنفین کے پیشِ نظر ہے، یہ مرحوم کے چند اہم ادبی و تنقیدی مضامین اور خطبوں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے زبان و ادب اور شاعری کے مختلف پہلوؤں پر لکھے، صفحات ۴۴۶ قیمت: عہ

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

57-A

(اڈیٹر معارف کی نئی کتاب)

دینِ رحمت

جس طرح ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے پیغمبرانہ اوصاف و مکارمِ اخلاق کے اعتبار سے تمام عالم کے لئے رحمت تھے، اسی طرح آپ جو دین لائے تھے، اور جس کی آپ اپنی مکی و مدنی زندگی میں ۲۳ برس تک مسلسل تبلیغ فرماتے رہے، وہ اس کرۂ خاکی کے تمام انسانوں کے لئے بلا تفریق مذہب و ملت، بلا امتیاز نسل و رنگ و بلا لحاظ زاد و بوم سراپا رحمت ہے، اور اسی پر عمل کرنے اور اسی کے بنائے ہوئے نقشہ کے مطابق زندگی اختیار کرنے سے انسان فوز و فلاح کی منزل تک پہونچ سکتا ہے، اس کتاب میں انسانی زندگی کے ایک ایک جزئیہ کے متعلق قرآن و حدیث و اسوۂ رسول کی روشنی میں مختلف ابواب کے تحت نہایت تفصیل کے ساتھ اسلام کی تعلیمات پیش کی گئی ہیں، اُن کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ پورا اسلام ہی نہیں، بلکہ اُس کی تعلیمات کا ایک ایک جزئیہ خیر و برکت کا خزینہ اور تمام کائنات کے لئے آیۂ رحمت ہے، ذیل کے چند ابواب سے اس کتاب کی افادیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اسلام میں عورتوں کا درجہ، اور اُن کی حیثیت، غلاموں کے حقوق، اور تاریخ اسلام میں اُن کا مرتبہ، بلا تفریق مذہب و ملت پڑوسیوں کے حقوق، عام انسانوں کے حقوق جن میں اہل کتاب، اور مشرکین عرب وغیرہ سب داخل ہیں، غیر مسلم رعایا کے حقوق، حیوانات کے حقوق اور اُن کے متعلق اسلام کی تعلیمات، آخر کے دو بابوں میں دنیا پر دینِ اسلام کے علمبردار مسلمانوں کے علمی احسانات، اُن کے علمی کارناموں، اور مختلف علوم میں اُن کے ایجادات و اکتشافات کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

ضخامت:- ۳۳۰ صفحے، قیمت:- سے/

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ